

L4-1

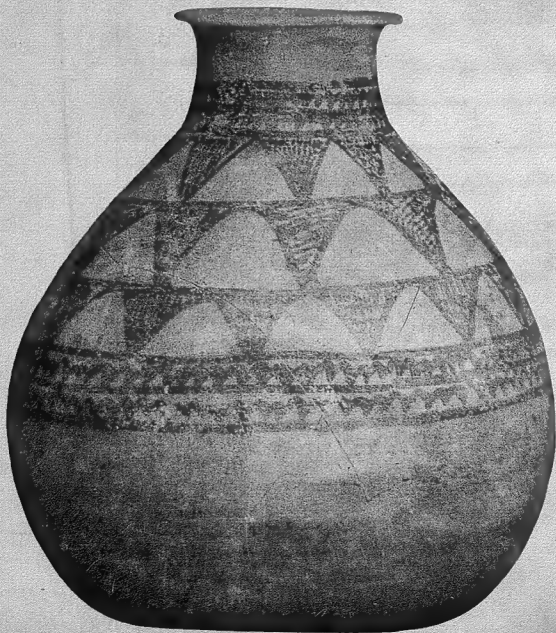
مع العدد
كتاب السنة

البحر

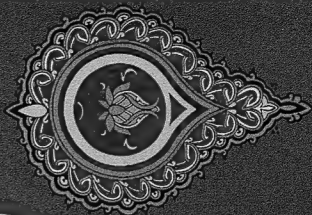


مجلة فصلية محكمة تصدر عن دار الملك عبد العزيز بالرياض - المملكة العربية السعودية

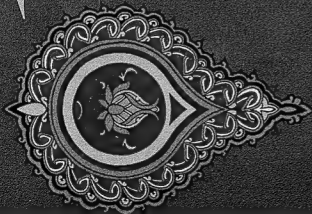
العدد الأول • السنة التاسعة عشرة • خوال. ذو القعدة. ذو الحجة 1413هـ.



• أنماط فخارية •



كُنْزُكُمْ عَلَى قِسْمَةِ الْوَحْيِ
سُورَةُ الْأَنْعَامِ - آيَةُ « ٥٤ »



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مجلة فصلية محكمة تصدر عن
دائرة الملك عبد العزيز بالرياض

دائرة الملك عبد العزيز بالرياض

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥، في
١٣٩٢/٨/٥ هـ، كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية،
يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق
أهدافها.

والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة
وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة،
والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامه، وذلك عن طريق
إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات
وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها.

كما أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات»، بمقتضى
الموافقة السامية رقم ١٢٦٠٨/٥ في ١٣٩٦/٥/٢٠ هـ.

العدد الأول * السنة التاسعة عشرة * شوال، ذوالقعدة، ذو الحجة ١٤١٣ هـ

the Alexan

ص.ب: ٢٩٤٥ - الرياض ١١٤٦١ المجلد العربي السعودية

المشرف
العام

سالي أ. د خالسة بن محمد المنقري
وزير التعليم العالي، ورئيس مجلس إدارة دارة الملك عبد العزيز

مدير
التحرير

عبد الله بن محمد الحقييل

هيئة
التحرير

د. منصور إبراهيم الحازمي
عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس
د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري
د. محمد الله الصالح المنيمن
د. محمد الطيمان السبيديس

الإشراف الفني، والتنفيذ

مصطفى أمين جاهين

الإدارة



٤٤١٣٩٤٤ - ٤٤١٣٣١٨

الفاكس: ٤٤١٣٣١٦



ترسل البحوث باسم

رئيس التحرير

• • •

التحرير

، فاكس

٤٤١٧٠٢٠

• أراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة، أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعياً، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سرياً إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة.
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

• قيمة العدد •

السعودية: ثلاثة ريال - الإمارات العربية المتحدة: أربعة دراهم
 قطر: أربعة ريال - مصر: ٤٠ قرشاً - المغرب: خمسة دراهم
 خارج البلاد العربية: دولار أمريكي
 General Library of the Alexandria Library
 Bibliotheca Alexandrina

• الاشتراكات السنوية •

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية.
- وفي البلاد العربية ما يعادلها.
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية.
- ترسل الاشتراكات بشيك مصدق باسم دائرة الملك عبد العزيز الرياض

• الموزعون •

- | | |
|---|--|
| <ul style="list-style-type: none"> • البحرين: مؤسسة الهلال للتوزيع • مصر: مؤسسة الأهرام للتوزيع • تونس: الشركة التونسية للتوزيع • المغرب: الشركة الشرفية للتوزيع • 383 الدار البيضاء-5 | <ul style="list-style-type: none"> • السعودية: شركة الخزندار للتوزيع والإعلان • أبو ظبي: مكتبة المنهل • دبي: مكتبة دار الحكمة • قطر: دار الثقافة • الدوحة |
|---|--|

أنماط فخارية

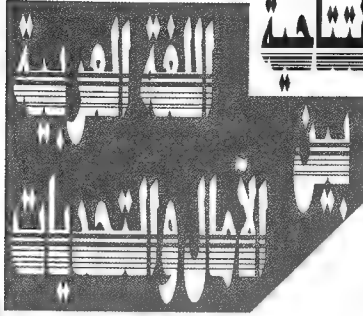
«الإقليم الأوسط» ص ٩



● صورة الغلاف ●

في هذا العدد

- الافتتاحية لمدير التحرير ٥
- أنماط فخارية جديدة من الموقع (٢١١ — ٢٢) ٩
- «الإقليم الأوسط» د. عبد العزيز بن سعود الغزي ٩
- مقاييس اللغة لابن فارس، «استدراكات وتصحيحات» د. محمد جواد النوري ٢٧
- حقوق استثمار المياه الجوفية في الإسلام م. د. محمود فيصل الرفاعي ٢٧
- الحياة الإنسانية في الأشعار الجاهلية م. د. بغداد عبد المنعم ٦٥
- الهمة د. عبد الغني زيتوني ٨٧
- علاقات نجد بالقوى المحيطة (١٩٠٢ - ١٩١٤ م) د. فاطمة الأمين جمعة ١٢٩
- عرض وتقديم د. عرض وتقديم ١٢٩
- المستدرك على ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي د. سوسن سليم إسماعيل ١٥٦
- العرب لم يغزو الأندلس، «قراءة ناقدة» د. محمد علي دقنة ١٦٦
- الأصوات بين الأسنانية في اللغة العربية واللهجات الحديثة والمعاصرة د. عبد الله محمد ناصر السيف ١٧٦
- جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٣ هـ د. فوزي عبد العزيز سعود ١٩٥
- الدارة تشارك في ندوة أبو بكر بن العربي الماعفري بمدينة فاس - المغرب د. فوزي عبد العزيز سعود ٢٤٥
- كشف «الدارة»، السنة التاسعة عشرة د. فوزي عبد العزيز سعود ٢٥٢
- «هدية مع العدد» د. فوزي عبد العزيز سعود ٢٥٢



لقد خص

الله اللغة العربية بالفصاحة والبيان

الذي يعد من مميزاتها وعوامل نموها فاللغة

العربية نزل بها كتاب سماوي خالد وسعته لفظاً وغاية ، واتسعت
لمختلف العلوم والآداب والفنون ، حملت إلى الإنسانية علماً وتراثاً وآداباً
ومثالية ، وحفلت بالماضي المشرق والمجد المتألق ، وامتلاً تاريخها بالمآثر
والمفاخر والأعجاز . ولست في حاجة إلى بيان وتعداد الأدوار التي أدتها اللغة
العربية في مختلف مجالات العلم وميادين المعرفة وضروب الآداب ، وفي
كونها أداة للتخاطب ووسيلة للتعبير عن أدق المشاعر والعواطف
والإحساسات ، ولو ألقينا نظرة على معاجم اللغة لرأينا
ذلك التراث اللغوي الذي عز نظيره في شتى
اللغات .

وإنه لمن دواعي الغبطة أن بلادنا - حرسها الله - تظهر أعظم الاهتمام بكل ما يتصل باللغة العربية وقد بلغ من ذلك الاهتمام أن مناهج اللغة العربية في مدارسنا وجامعاتنا تحظى بمزيد من العناية والرعاية، وهذا - بلا شك - مما يغتبط به كل غيور على اللغة العربية الفصحى، فإن احترام الأمة للغتها وغيرها عليها هما أقوى ما يحفظها وأكبر ضمان لقوتها وحيويتها وتأدية وظيفتها، ولست في حاجة إلى البرهان على أن اللغة العربية الفصحى كان لها دور رائد وقدرة وقابلية حين واجهت النهضة العلمية في العهدين الأموي والعباسي ومعارف الأمم الأخرى، وهذه المجلة تحرص على الاهتمام باللغة العربية التي نزل بها الكتاب الخالد والتي لها القدرة على التوسع والامتداد، وتولي اللغة العربية مزيدا من عنايتها والغيرة عليها وتولي نشر البحوث اللغوية والتحقيقات والنقد اللغوي. هذا جانب من جوانب رسالتها مما عُيِّنَتْ به واحتضنته، ولها عظيم الأمل وكبير الرجاء في دعوة علماء اللغة وأساتذتها في جامعاتنا ومراكز البحوث إلى أن ينهضوا جاهدين بشطر من المسئولية ويولوها جانبا من اهتمامهم وبذل الجهد والعطاء في سبيل خدمة اللغة العربية وتبسيط تعليمها لتعلميها ونقل العلوم والفنون إلى العربية والصبر على هذا العمل الشاق ليستحقوا الثناء وجميل الدعاء. فشأنها في ذلك شأن كل لغة حية تكون دائما في تطور مستمر، وتفي بحاجات العصر ومعارفه وعلومه، فهي ما ضاقت في تاريخها ولن تضيق، وهي قادرة على أن تتسع وتشمل وسائل الحياة في هذا العصر الحاضر وأن تجدد من الألفاظ والمصطلحات ما يفي بحاجات العصر ويتمشى مع مقتضيات الحضارة الراهنة مما لا يبتعد عن أصول اللغة وقواعدها. ولقد ترجم أسلافنا علوم الأوائل وإنه لجدير بنا أن ننقل علوم المعاصرين. وتعريب اللفظ الأجنبي في مقدور المشتغلين بمراكز البحث ومجامع اللغة العربية وكذلك إفساح المجال للقياس والاشتقاق اللذين يعينان على إمداد العلم والحضارة بما يحتاجان إليه

من ألفاظ جديدة .

فهي - أي اللغة العربية - لا تزال - بحمد الله - لغة حية في هذا العصر الذي يبهرننا بمخترعات لا تنقطع ويعلموم ومصطلحات جديدة ، مما يجعلنا نتجهج ونغتبط بذلك ، برغم العداء المستحكم لها من جانب أعدائها وضروب التحدي الذي تواجهه .

أدام الله لها العزة والقوة والحيوية والرفعة في شتى مظاهر الحياة ، والقدرة على مواكبة علوم العصر ، وتعاون أبنائها على كل ما ينهض بها ويعز من كيائها .
فاللغة هي مرآة المجتمع - كما يقال - بل أصدق سجل لتاريخ الأمم والشعوب ، فلنحرص على وضع المصطلحات العربية للمستحدثات الحضارية والحديثة وذلك عن طريق استخدام طرق الاشتقاق والمجاز والقياس والتعريب والتوليد والنحت وما إلى ذلك من وسائل اللغة لتواكب وتسائر التطورات الحضارية والعلمية . ولقد حافظ أسلافنا على العربية وصانوها من الغزو الفكري واللغوي وتعهدوها بالدفاع وحافظوا على أصالتها وروحها فمنت وبسقت . وإن من يستعرض نشاط وجهود علماء اللغة العربية كالأصمعي وابن الأعرابي وابن مالك والجهوري والفيروز آبادي وابن منظور ورؤية والعجاج والخليل وسيبويه والكسائي وأبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني وغيرهم ، سيدرك أنهم قد وضعوا المعاجم اللغوية وأصول القياس اللغوي ، حيث يقول أصحاب مدرسة القياس : (ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب . . .) . ويمكن الاستفادة من ثروتها اللغوية في مصطلحات العلوم والفنون . فنهضوا باللغة العربية وارتفع بنيانها وعلا مقامها وصارت خصبة وثرية .

إن جيل اليوم لفي حاجة إلى تعميق ارتباطه باللغة ومتى تذوقها وتعمق في فهم أسرارها وبلاغتها وسعتها ومرونتها فإنه - بلا شك - سيعتبرها موضع اهتمامه

وعنايته والاستقاء من ينبوعها الفياض . فاللغة لكي تصبح خصيية وقوية لا بد من تضافر جهود أبنائها إلى جانب الاهتمام بعلوم النحو والصرف والبلاغة وفقه اللغة ، لأنها من وسائل إتقان اللغة . والبحث في علوم اللغة وآدابها لإثراء مفرداتها وأساليبها .

وبعد: نرجو أن تتحرك مجامع اللغة العربية والهيئات العلمية اللغوية ومكتب تنسيق التعريب ووزارات التربية والتعليم في العالم العربي لمقاومة سيل الغزو اللغوي وتوجيه الجهود واتخاذ الخطوات العلمية في الحفاظ على لغة القرآن الكريم . واستمرار مسيرتها القوية وتقديم البحوث والدراسات التي تعنى بجوانبها المختلفة . . إنها لمسئولية وأمانة ، وهمة أولي العزم قادرة على تحقيق القوة لها والعودة بها إلى قمة مكانتها ومجدها وأن تنال تلك العناية التي حظيت بها من علمائها الأوائل كما قال أبو الطيب :

وإذا كانت النفوس كبارا تعبت في مرادها الأجسام



● عبد الله بن حمد الحقييل ●

أنماط فخارية جديدة

من الموقع (٢١١ - ٢٢٢)

« الإقليم الأوسط »

د. عبد العزيز بن سعود الفزيع

ملخص البحث

يحتوي هذا البحث على دراسة لمجموعة فخارية تقدم لأول مرة من الموقع (٢١١ - ٢٢٢). تقدم في بداية البحث وصف مختصر للموقع، وذكر للعنصر الأثري المنجز قبل هذه الدراسة. صفت المجموعة الفخارية بعد ذلك في أنماط، ووصفت الأسماط وصفاً مفصلاً. وتلا ذلك دراسة مقارنة للأنماط التي تم تمييزها. وختم البحث باستنتاج قدم فيه تصور لاستيطان الموقع.



الطبعة

بأخذ الموقع رقم (٢١١ - ٢٢) في سجلات إدارة الآثار والمتاحف السعودية. ويقع على بعد كيلومتر واحد شمال مدينة الخماسين (شكل ١)^(١) في منطقة وادي الدواسر، في الإقليم الأوسط، ويعرف محلياً باسم «الملقطة». وقد زاره أعضاء فريق المسح الشامل لآثار المملكة العربية السعودية عام ١٩٧٨ م، وذكروا أنه يمكن إدراج فخاره السطحي ضمن الفخار الحسن في الإقليم الأوسط بشكل عام، كما ذكروا وجود نقابات صناعية فخارية مما أوحى لهم أن ما وجدوه كان صناعة محلية.

ويحتل الموقع منطقة تحيط بها الرمال من كل جانب، ويفصله عن مدينة الخماسين كيلومتر واحد من الرمال. ويكونه عدد من التلال الأثرية المتفاوتة في أحجامها، أبرزها أربعة يفصل بين الواحد والآخر منبسطة ينخفض تدريجياً بضعة أمتار عن قمة التل المحاذي له (شكل ٢). ويتضح من بقايا الموقع أنه يمثل مستوطنة بمساحة قدرها ٢ كم^٢. وعلى الرغم من أننا لم نتمكن من رؤية أية مظاهر عمرانية على سطحه، إلا أننا لاحظنا انتشاراً واسعاً لكسر الفخار الحشن التي تغطي تلك التلال بكثافة واضحة.

وفي عام ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م التقطنا كمية من الفخار من على سطح الموقع، واتضح أن من بينها ما يمثل أنماطاً لم تقدم من الموقع قبل هذه الدراسة، وتمثل رابطة بينه وبين مواقع أخرى في الإقليم الأوسط وخارجه وعليه اخترنا لهذه الدراسة من المجموعة ست عشرة كسرة تمثل المجموعة بمتغيراتها، حيث اتبعنا في تصنيفها المنهجية العلمية الحديثة القائمة على اعتبار لون العجينة الفخارية معيار التصنيف الرئيس، مع الاستعانة بالسماط الأخرى مثل الإناء الخارجي والزخرفة، وأي صفة يمكن أن تكون ذات دلالة. وبناءً عليه صنفت المجموعة في تسعة أنماط.

نمط ١ : فخار بني فاتح مائل إلى الاحمرار

(شكل ٣-١، شكل ٤ : ٥)

يظهر هذا النمط بعجينة غير نقية يتخللها لب رمادي وتشوبها كسر متوسطة الحجم من الحجارة البيضاء الكلسية، بصفة عامة، تكون الكسر المثلثة لهذا النوع خفيفة الوزن ومتوسطة الصلابة وذات ملمس ناشف وتظهر بطانة على السطح الداخلي والسطح الخارجي لبعض الكسر وهي ناعمة ومصقولة (شكل ٢ : ٥) حيث يظهر على السطح الداخلي تغشية باللونين الرمادي (شكل ٢ : ٤) والرمادي المائل للأبيض وتظهر غالبية الكسر العائدة لهذا النوع بأسطح خشنة، يبدو أن القش قد أضيف إلى العجينة بوصفه عاملاً مساعداً، ويتضح هذا من وجود آثار طبقات مادة القش المحترقة، وظهور بعض الكسر بلب رمادي.

نمط ٢ : فخار رمادي يميل إلى البني.

(شكل ٤ : ٦-٨)

يخرج هذا النمط بعجينة خشنة ومسامية ويظهر في بعض الكسر اختلاف في لون العجينة مما يدل على عدم تساوي الشواء ويشوبها كسر حجارة كلسية صغيرة، تتركز بشكل ملحوظ في أماكن من الكسرة. وتكون الكسرة خفيفة الوزن بالنسبة لحجمها، وذات ملمس طري ويظهر على هذا النمط بطانة صفراء مخضرة على السطحين الداخلي والخارجي وتكون البطانة بشكل عام سميكة ومتشعبة وعليها طبقات مواد عضوية محترقة تكون ناعمة على السطح

الداخلي والسطح الخارجي شاملة الجزء الأسفل من القاعدة، ويلاحظ أن البطانة غالبًا تكون على السطح الخارجي أسمك منها على السطح الداخلي، لكن في بعض الأمثلة تظهر على السطحين بسمك متماثل، وقد يقتصر ظهورها على السطح الخارجي فقط، ولا تشمل جزء القاعدة السفلي. وقد استخدم القش لتقوية العجينة الصلصالية، وهذا واضح من آثار بقايا طبقات أعواده المحترقة على أسطح الكسر الفخارية.

نمط ٣ : فخار بني غامق .

(شكل ٤ : ٩ - ١٠)

يظهر هذا النمط بعجينة خشنة ومسامية ويظهر فيها لب أسود مما يدل على وجود مادة عضوية في العجينة الصلصالية وعدم إتقان عملية الشواء وتظهر فيها تجويفات وتشوُّبها كسر حجارة بيضاء كلسية تظهر أحيانًا على السطح حيث تعكس العجينة صلابة عالية، وثقلًا في الوزن قياسًا بحجم القطع، وتظهر الأسطح بخشونة يصاحبها أحيانًا لمعان يدل على زيادة الاحتراق، ويبدو من آثار الطبقات المتبقية على سطح الكسرة الفخارية أن القش أو أي مادة عضوية شبيهة قد استخدمت لتقوية العجينة الصلصالية.

نمط ٤ : فخار بني قاسي .

(شكل ٥ : ١١)

يظهر هذا النمط بعجينة متماسكة ومتجانسة اللون، عالية الصلابة لكنها غير نقية. وتكون الأسطح الداخلية والخارجية مصقولة وناعمة. وقد استخدمت مادة القش لتقوية العجينة. ويظهر على هذا النوع نماذج بعناصر زخرفية نفذت بطريقة الحز وتشتمل تلك العناصر على نقاط منفذة بصورة عشوائية أسفل

الحافة وحزين أفقيين بينهما شريط تشغله مثلثات محززة.

نمط ٥ : فخار رمادي بالكامل .

(شكل ٥ : ١٢)

يظهر هذا النمط بعجينة متماثلة ومتناسكة وعالية الصلابة لكنها ثقيلة الوزن بالنسبة لحجمها . ويبدو أنه قد شوي بدرجة حرارة عالية مما أدى إلى تزجج الكسر ، أو أن استخدام الأواني بعد تصنيعها عرضها للحرارة العالية لفترات طويلة ويلاحظ وجود كسر حصى صغيرة في العجينة الفخارية باللون الأسود . يظهر على السطح الخارجي بطانة رفيعة السمك ومبرقشة بألوان الأخضر المصفر ومتناسكة جيداً لاصقة على البدن .

نمط ٦ : فخار أخضر .

(شكل ٥ : ١٣)

يظهر هذا النمط بعجينة متماثلة اللون وغير نقية يخالطها كسر حصى صغيرة بألوان الأسود والأبيض والبنّي وتظهر العجينة بصلابة متوسطة لكنها طرية الملمس ، كما أن سطحها الخارجي ناعم بشكل عام تظهر عليه بقايا أملاح . أما سطحها الداخلي فهو حشن .

نمط ٧ : فخار رملي باهت .

(شكل ٥ : ١٤)

عجينة نقية نوعاً ما وغير متماثلة اللون تشوبها كسر صغيرة قليلة من الحجارة الكلسية البيضاء تتصف بالصلابة والنشوفة ولا يظهر على هذا النوع أي شيء مميز .

نمط ٨ : فخار رملي محمر.

(شكل ٥ : ١٥)

يظهر هذا النمط بعجينة متماثلة اللون لكنها غير نقية، تحالطها كسر حجارة كلسية صغيرة الحجم، وقد لوحظ آثار لطبعات أعواد القش المحترقة، وتظهر البطانة على السطحين الداخلي والخارجي. حيث إنها على السطح الخارجي ذات لون رمادي غامق يميل إلى السواد وسميكة وملتصقة على جدار البدن ويبدو عليها آثار الصقل الأفقي متوسط النعومة. كما تظهر في البطانة حبوب بيضاء صغيرة متركزة في بعض الأماكن. وبالنسبة للسطح فإن بطانته ذات لون بني يميل إلى الرمادي أما سمكها فهو أقل من سمك البطانة الخارجية وهي لاصقة على البدن وتكثر فيها كسر الحجارة الكلسية متوسطة الحجم.

نمط ٩ : فخار مزدوج اللون.

(شكل ٥ : ١٦)

يظهر الجزء الداخلي بعجينة رمادية فاتحة، والجزء الخارجي بعجينة رملية غير نقية تكثر فيها كسر الحجارة الكلسية البيضاء التي تظهر على السطح أيضًا، بالإضافة إلى كسر حجارة جرانيتية بنية اللون، ومواد متفحمة تظهر البطانة على السطحين الداخلي والخارجي. يكون لونها على السطح الداخلي رمليًا باهتا متماسكًا، لكنها غير منعمة. أما على السطح الخارجي فإن لونها رملي مصفر متماسك، وملمع. ولكنها تظهر بشكل أحزمة أفقية مصقولة ناعمة تاركة بينها أحزمة أخرى غير مصقولة وغير منعمة.

الدراسة المقارنة

سبق أن ذكر أعضاء فريق المسح الأثري فخار الموقع على أنه نوع واحد يتصف بالخشونة، وأطلقوا عليه اسم «فخار الفاو» نسبة إلى مستوطنة قرية الفاو، وذكروا له مقارنات من أماكن متعددة^(٣).

ومن أنماط المجموعة الحالية يمكن إدراج الأنماط ١ - ٣ ضمن الفخار الخشن بشكل عام الذي وصفه أعضاء الفريق باسم «فخار الفاو». وهناك ثلاثة أنماط أخرى في هذه المجموعة يمكن تمييزها ومقارنتها، وجميعها تقدم لأول مرة من الموقع.

أولها نمط ٥ (شكل ٥ : ١٢) الذي يعرف في المنطقة الوسطى باسم «فخار ليل الأخضر»، والذي يميزه أسطحه الخضراء المتزججة من أثر الشواء العالي وقد تم الكشف عن هذا النوع في مستوطنة الفاو ومقابرها، وفي موقع ٢١٢ - ٣٣ في وادي الدواسر وعدد من المستوطنات والمقابر (٢١٢ - ٦٤) في منطقة ليل والأفلاج^(٤) وفي موقع ٢٠٧ - ٣٠ في واحة الخرج^(٥).

وثانيها نمط ٦ (شكل ٥ : ١٣) الذي يعد من أنواع الفخار المنتشرة في المنطقة الوسطى، ويمكن تمييزه بزخرفته المحززة بأشكال هندسية منتظمة^(٦). ولقد تم اكتشافه في عدد من المواقع في منطقتي ليل والأفلاج^(٧). وفي موقع ٢٠٧ - ٣٠ في واحة الخرج^(٨).

وثالثها نمط ٨ (شكل ٥ : ١٥) الذي يعرف في المنطقة الوسطى باسم «فخار ليل الأسود»، والذي تميزه أسطحه السوداء التي تبدو في بعض الأحيان متزججة من أثر الشواء العالي، ووجود مثلثات مقطوعة في بدن الآنية التي تغطي أحياناً

بطن الآنية الداخلي . وقد تم اكتشاف هذا النوع في مقابر الفاو وعدد من المواقع والمقابر في منطقة ليل والأفلاج (أرقام ٢١٢ - ٦٠، ٦٣، ٦٦، ٦٩)، وموقعي ٢٠٧ - ٣٠، ٢٠٧ - ٣٦ في واحة الخرج^(٩). وموقع زبيدة في القصيم^(١٠) كما شاهدنا كسرًا منه على سطح ثاج في المنطقة الشرقية في أثناء زيارة للموقع قمنا بها عام ١٩٩١ م، وموقع الطوير في الإقليم الشمالي للمملكة العربية السعودية^(١١).

وعلى ضوء المعلومات التي يمكن استنتاجها من الأنماط المعروفة يمكن طرح تصور عام لتاريخ الموقع . حيث يمكن القول إن النمطين ٥، و ٨ (فخار ليل الأخضر، وفخار ليل الأسود، على التوالي) يعودان لتاريخ من القرن الثالث ق. م. لأنها وجدت في مقابر في موقع السيح في الأفلاج إلى جانب قطع عملة تعود للتاريخ المذكور^(١٢) ولكن يمكن أن يكون التاريخ أقدم حيث تم اكتشافهما في مواقع عديدة جنبًا لجنب مع الفخار المدهون والمزخرف برسم الشبكة الذي لم يكشف حسب علمي في أي موقع يعود تاريخه لما بعد القرن الخامس ق. م كما وجدت في مقابر الفاو إلى جانب الفخار النبطي المدهون، مما يوحي بتاريخ من القرن الثاني ق. م وهكذا فإن الامتداد الزمني لهذين النوعين يتراوح بين القرن الخامس ق. م، والقرن الثالث الميلادي.

أما بالنسبة لنمط ٦ فقد اكتشف بعض القطع التي تحمل الزخرفة المدهونة برسم الشبكة . وهذا ما يقود إلى احتمالية تأريخه إلى القرن السادس قبل الميلاد ونظرًا إلى ظهور الزخرفة المحززة والتي تظهر على النمطين المذكورين أعلاه يمكن تأريخ هذا النوع إلى زمن متأخر عن القرن السادس قبل الميلاد بموجب الاعتبارات التي ذكرناها أثناء حديثنا عن النمطين سالف الذكر وعليه فإننا نتوقع أن مدة إنتاج هذا النوع قد تمتد من القرن السادس قبل الميلاد وحتى القرون الميلادية السابقة للإسلام.

الاستنتاج

يبدو أن الغالبية العظمى من فخار الموقع هي أجزاء من أوان عادية خشنة المادة، ولا تنبئ عن تنوع كبير في تطور التقنية وقد تدل وفرتها في الموقع على أنها إنتاج محلي مما يوحي إلى أن الموقع كان يخدم وظيفة معينة تتماشى مع طبيعة تلك الأواني. وعلى ضوء اكتشاف الأنماط ٤ - ٩، وخاصة الأنماط ٥ - ٦، ٨ والتي تعد نادرة في الموقع فإنه يمكن الاعتقاد بأن الموقع كان مستوطناً خلال فترة زمنية كان الاستيطان مزدهراً في المنطقة الوسطى عامة ابتداءً من الفاو جنوباً وحتى القصيم شمالاً. ويبدو أن نهاية استيطان الموقع قد سبقت نهاية استيطان المواقع الرئيسة في المنطقة مثل الفاو والسيح والخضرة وزبيدة، ولم نستطع ملاحظة أي مادة إسلامية يمكن أن تدل على أن الموقع كان مستوطناً خلال العصر الإسلامي ولذا فإن هذا الموقع يعد من المواقع الأثرية المهمة التي قد تدل دراستها على معرفة أسباب تدهور الاستيطان في شبه الجزيرة العربية خلال القرون الثلاثة السابقة لميلاد المسيح عليه السلام.

وصف الكسر الفخارية

- ١ - عجينة بنية فاتحة، غير نقية، تغشية بيضاء على السطح الخارجي، قش، صناعة عجلة، حرق غير جيد، متوسطة الصلابة، جزء حافة وبدن.
- ٢ - عجينة بنية فاتحة، غير نقية، لب رمادي ضارب لسواد، قش وكسر حجارة، صناعة عجلة، حرق غير جيد، متوسطة الصلابة، جزء قاعدة وبدن.

٣ - عجينة بنية غامقة ، غير نقية ، مسامية ، أسطح خشنة ، أجزاء سوداء على السطح الداخلي والسطح الخارجي ، قش ، صناعة عجلة ، حرق غير جيد ، متوسطة الصلابة ، جزء قاعدة وبدن .

٤ - عجينة بنية غامقة ، غير نقية ، مسامية ، تغشية رمادية على السطح الخارجي ، بقايا أملاح على الجزء الأسفل للبدن ، قش ، حرق غير جيد ، صناعة عجلة ، متوسطة الصلابة ، جزء قاعدة وبدن .

٥ - عجينة بنية محمرة ، غير نقية ، بطانة بنية غامقة ناعمة ولامعة على السطح الداخلي ، قش ، حرق غير جيد ، صناعة عجلة ، متوسطة الصلابة ، جزء حافة وبدن .

٦ - عجينة رمادية فاتحة ، غير نقية ، مسامية ، بطانة صفراء مخضرة على السطح الداخلي والسطح الخارجي ، منعم على السطح الخارجي إلى سطح القاعدة السفلي ، قش ، حرق غير جيد ، صناعة يدوية ، متوسط الصلابة ، جزء قاعدة وبدن .

٧ - عجينة رمادية غامقة ، غير نقية ، مسامية ، بطانة ناعمة صفراء مخضرة على السطح الداخلي والسطح الخارجي ، قش ، حرق غير جيد ، صناعة يدوية ، متوسط الصلابة ، جزء قاعدة وبدن .

٨ - عجينة رمادية فاتحة ، غير نقية ، مسامية ، بطانة صفراء مخضرة منعمة غير جيدة على السطح الداخلي والسطح الخارجي ، طبقات مواد عضوية على السطح الخارجي ، قش ، صناعة عجلة ، متوسط الصلابة ، جزء من حافة وبدن .

٩ - عجينة بنية غامقة ، غير نقية ، قلب أسود ، أسطح خشنة ، قش ، حرق

غير جيد، صناعة يدوية، صلب، جزء حافة وبدن.

١٠ - عجينة بنية غامقة، خشنة، ناشفة، قش، حرق سيئ وغير مستوي، صناعة يدوية، عالي الصلابة، جزء حافة وبدن.

١١ - عجينة بنية محمرة، غير نقية، سطوح ملمعة ومنقمة، زخرفة محززة، قش، عالي الصلابة، حرق جيد جدًا، صناعة عجلة، جزء حافة وبدن.

١٢ - عجينة رمادية، غير نقية، بطانة مخضرة على السطح الخارجي، ثقل الوزن، صلب، مشوي لدرجة التزجج، حرق جيد جدًا، صناعة عجلة، جزء قاعدة وبدن.

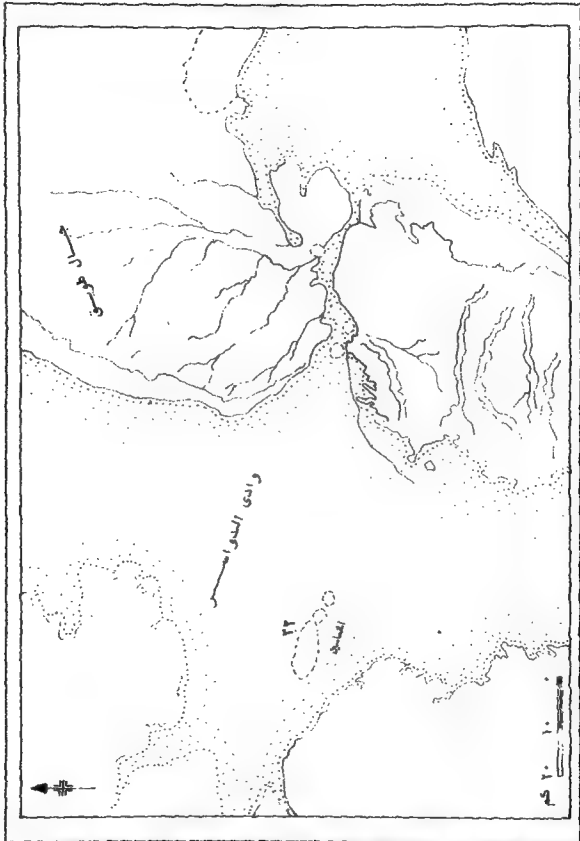
١٣ - عجينة خضراء فاتحة، غير نقية، منعم على السطح الخارجي، بقايا أملاح على السطح الخارجي، متوسط الصلابة، كسر حصي، جيد الشواء، صناعة عجلة، جزء قاعدة وبدن.

١٤ - عجينة رمالية باهتة، غير نقية، ثقل الوزن، حرق جيد جدًا، عالي الصلابة، صناعة عجلة، قش، جزء قاعدة وبدن.

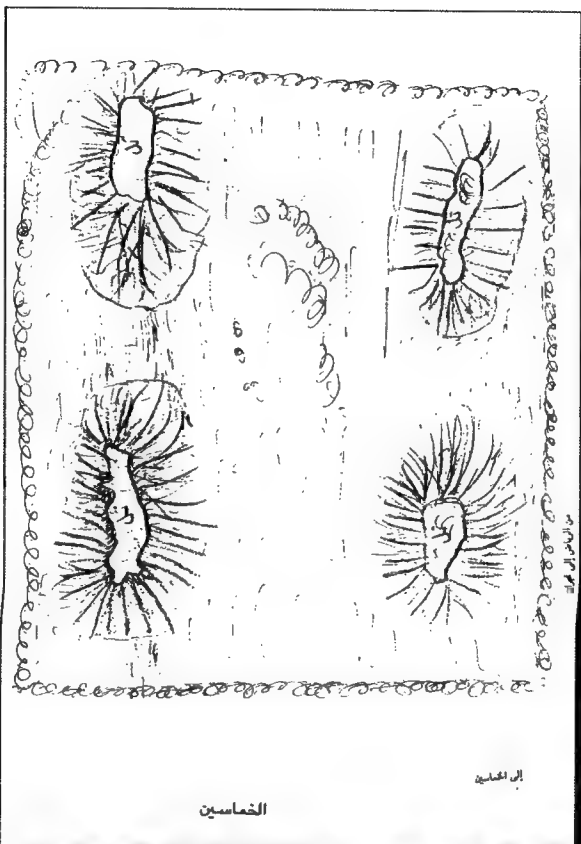
١٥ - عجينة رمالية محمرة، غير نقية، بطانة رمادية غامقة على السطح الخارج، بطانة بنية تميل إلى الرمادي على السطح الداخلي، حرق جيد جدًا، صناعة عجلة، عالي الصلابة، قش، جزء قاعدة وبدن.

١٦ - عجينة مزدوجة اللون، رملي محمر في الخارج ورمادي في الداخل، غير نقية، مسامية، بطانة مصفرة اللون ولمعة على السطح الخارجي، بطانة رمالية اللون باهتة على السطح الداخلي، قش، صناعة عجلة، صلب، حرق جيد، جزء قاعدة وبدن.

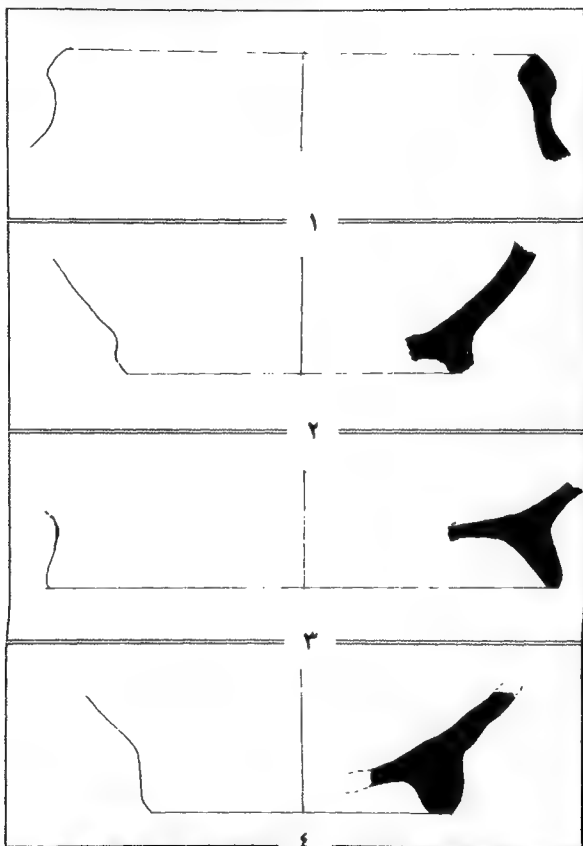
- (١) يوريس زارينس، محمد الإبراهيم، دانييل بوتس، وكريستوفر إيدنز، «التقرير المبدئي لمسح المنطقة الوسطى ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م». الأطلال، عدد ٣، ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، لوحة ١، خريطة ٣.
- (٢) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي، ١٩٧٩م»، ص ٣٩.
- (٣) يوريس زارينس، عبد الرحمن كباوي، عبد الجواد مراد، وسيد رشاد، «تقرير مبدئي عن مسح وتنقيب نجران / الأخدود ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م، الأطلال، عدد ٨، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م»، ص ٣٢.
- A.S al-Ghazzi, "A comparative Study of Pottery from a Site in the al-Kharj Valley. Central Arabia. Unpublished Ph.D. Thesis. University of London. Institute of Archaeology, 1990.
- (٤) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي، ١٩٧٩م»، ص ص ٤١، ٤٣.
- (٥) al-Ghazzi, Comparative Study, Type 10.
- (٦) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي، ١٩٧٩م»، لوحة ٢٢.
- (٧) A.S. Saud, "Central Arabia during the Early Hellenistic Period, With Particular Reference to the Site of al-Ayun in the Area of al-Aflaj in Saudi Arabia". Unpublished Ph.D. Thesis. Department of Archaeology, University of Edinburgh, 1991. Pl. 11, no. 10.
- (٨) al-Ghazzi, Comparative Study, Pl. 148, no. 1.
- (٩) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي، ١٩٧٩م»، ص ٤١.
- (١٠) اطلع بيتر بار على مادة من هذا النوع، وذكر أنه وجد كسرًا عمائلة خلال إجراء تنقياته في موقع زبيدة، لم تنشر بعد.
- (١١) زارينس وآخرون، «التقرير المبدئي، ١٩٧٩م»، ص ص ٤١-٤٢.
- (١٢) Saud, "Central Arabia". p. 226.



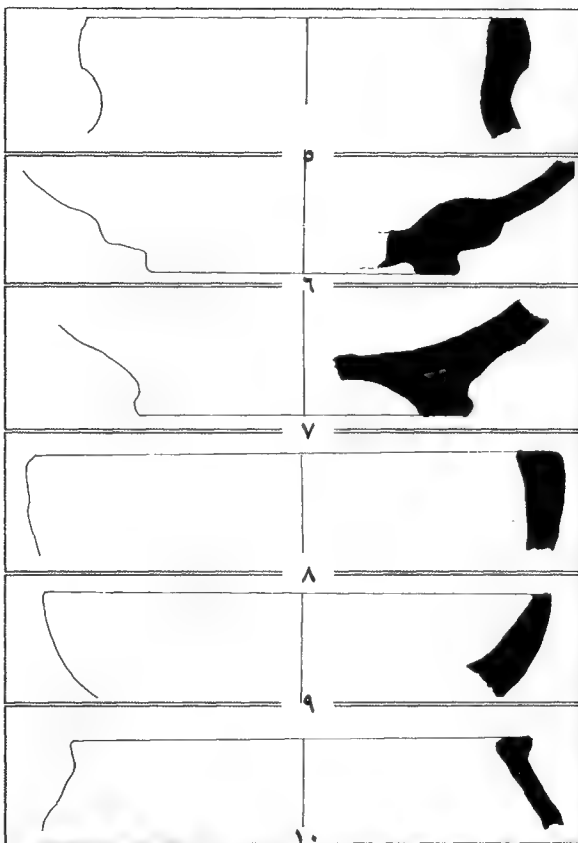
شكل (١). خارطة تبين مكان الموقع ٢٢ - ٢١



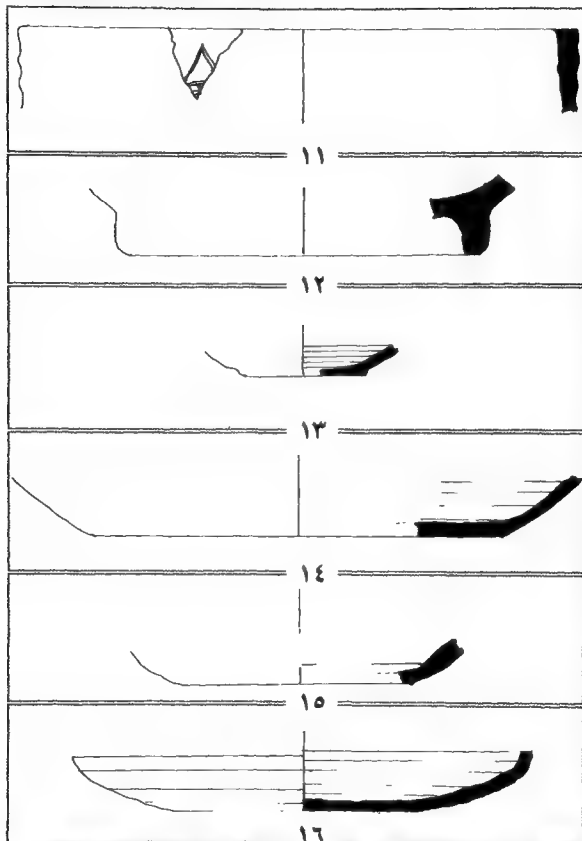
شكل (٢) . رسم تقريبي للموقع.



شكل (٣). كسر فخارية.



شكل (٤). كسر فخارية .



شكل (٥). كسر فخارية.



معجم مقاييس اللغة لابن فارس

«استدراكات وتصحيحات»

● تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ●

مركز، د. سعيد جواد النوري

صاحب الكتاب:



هو العالم اللغوي الكبير أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي (٣٢٩هـ - ٣٩٥هـ). كان، كما وصفته كتب التراجم، ممن رزق حسن التصنيف، وأمن فيه من التصحيف.

أخذ ابن فارس علمه عن كثير من جلة علماء عصره. فقرأ على أبيه كتاب «إصلاح المنطق» لابن السكيت، وعلى أبي الحسن علي بن إبراهيم القطان كتاب «العين» للخليل بن أحمد، وعلى أبي الحسن علي بن عبد العزيز كتابي أبي عبيد «غريب الحديث»، و«مصنف الغريب»، وعلى كل من أبي بكر محمد بن أحمد الأصفهاني، وعلي بن أحمد الساوي كتاب «الجمهرة» لابن دريد. وقد نوه ابن فارس، في مقدمة «المقاييس»، بأهمية هذه الكتب، واعتماده عليها، وهو بصدد تأليف «مقاييسه»^(١).

يعدُّ هذا المعجم، كما ذكر محققه، «من أواخر مؤلفات ابن فارس»، وما جاء تأليفه بعد تأليف معجمه الآخر الموسوم «بمجل اللغة». ويتخذُ أستاذنا المرحوم عبد السلام هارون، محقق الكتاب، من «النضج اللغوي الذي يتجلَّى فيه»^(٢)، دليلاً على ذلك، كما يرى أن ابن فارس قد بلغ، في كتابه هذا، «الغاية من الخدق باللغة، وتكنه أسرارها، وفهم أصولها، إذ يردُّ مفردات كل مادة من مواد اللغة إلى أصولها المعنوية المشتركة، فلا يكاد يخطئه التوفيق، وقد انفرد من بين اللغويين بهذا التأليف، لم يسبقه أحد، ولم يخلفه أحد»^(٣).

ويقصد بالمقاييس، عند ابن فارس، المعنى الأصلي (أو المعاني الأصلية) الذي تشترك فيه الكلمات المتحددة في نفس الجذر، أي أنَّ المعاني الفرعية، الحقيقية والمجازية، لمختلف مشتقات الجذر نفسه، يمكن ردها جميعاً إلى معنى أصلي واحد، أو أكثر. وتتمثل فكرة المقاييس — عنده — بوضوح في الشائبي والثلاثي. ومن الأمثلة على ذلك، وهي كثيرة، ما أورده في مادة «رَسَب» التي ذكر فيها أن «الراء والسين والباء أصل واحد، هو ذهاب الشيء سُفْلاً من ثَقُل. تقول: رَسَب الحجر في الماء يَرُسُّب، وحكى بعضهم رَسَبَت عيناه: غارتا. . . والسيف الرسوب: الذي يمضي في الضريبة، فكأنه قد رَسَب فيها. . .»^(٤).

وإلى جانب هذه السمة الرئيسة، التي وسمت هذا المعجم، وميزته عن غيره من المعاجم الأخرى، فقد اتصف معجم «المقاييس» بخصيصة أخرى، ونعني بها «فكرة النحت» التي حاول فيها ابن فارس تطبيقها على بعض الكلمات الزائدة عن ثلاثة أحرف. فهو يقول: «اعلم أن للرباعي والخماسي مذهباً في القياس يستنبطه النظر الدقيق، وذلك أن أكثر ما تراه فيه منحوت. ومعنى النحت أن تؤخذ كلمتان وتنحت منهما كلمة تكون آخذةً منهما جميعاً

بحظ»^(٥).

وقد يكون المنحوت ناتجاً من كلمتين فقط ، كما مر آنفاً ، ومن أمثلة ذلك «بحتر: وهو القصير المجتمع الخلق»^(٦) فهذه الكلمة — عنده — منحوتة من كلمتين هما: «بتر» بمعنى حرم الطول، و «حتر» بمعنى ضيق. وقد يكون المنحوت ناتجاً من ثلاث كلمات، أو من كلمتين ودخلته زيادة حرف^(٧).

غير أن فكرة النحت — عند هذا اللغوي — لا يستغرق جميع الكلمات الزائدة على ثلاثة أحرف. فهو يذكر ضربين غير منحوتين من كلمات هذا النوع هما:

١ — الكلمات التي تلحق بالرباعي والخماسي بإضافة حرف أو أكثر على بنية الثلاثي. ومن أمثلة ذلك كلمة «بحظل» التي زيد فيها حرف الباء إلى الكلمة الثلاثية «حظل»، بمعنى مشى في شقه، أما «بحظل» فتعني: أن يقفز الرجل كاليربوع^(٨).

٢ — الكلمات التي وُضعت وُضْعاً لتفيد معانيها دون ارتباط بمقاييس أو نحت. يقول ابن فارس: «ومما وضع وُضْعاً ولا يكاد يكون له قياس: الطفتش: الواسع صدور القدمين»^(٩).

منهج ابن فارس في معجمه :

يعدُّ معجم «المقاييس»، شأنه في ذلك شأن صنوه «المجمل»، خطوة متقدمة في اتجاه تطبيق الترتيب الأبجائي، أو، ما نسميه، الترتيب الأبثني الحديث، في التأليف المعجمي. فقد سلك ابن فارس، في هذين المعجمين، نهجاً لم يرتب فيه مواده بحسب مخارج الحروف وتقليبها، كما فعل الخليل بن أحمد في معجمه «العين»، ولم يلتزم طريقة القافية، التي سار عليها الجوهري في معجمه «الصحاح»، وإنما نحا منحى جديداً رغبة منه في التفتن في التصنيف

المعجمي . فكان أن اختار الطريقة الأبشية الحديثة ، ولكن مع تطعيمها بتلك الإضافة الخاصة التي ميزته من أسلوب غيره من أصحاب المعجمات الأخرى ، خاصة أسلوب ابن دريد في معجمه «جمهرة اللغة» .

اعتمد ابن فارس ، في توزيع مختلف مواد كتابه ، معيارين أساسيين هما :

١ - معيار الكم الجذري :

فقد قسم جذور البنى اللغوية إلى ثلاثة أقسام رئيسة هي : جذور الثنائي المضاعف والمطابق ، وجذور الثلاثي ، وجذور البنى التي جاءت على أكثر من ثلاثة أحرف .

٢ - معيار التسلسل الألفبائي :

لم يكتف ابن فارس بالتسلسل الأبشي المبدوء بحرف الهمزة وهو تسلسل : ء ، ب ، ت ، ث ، ج ، ح ي ، وإنما استخدم تسلسلات أبشية أخرى يستند كل تسلسل منها إلى الحرف الذي يتدئ به . فتسلسل الراء على سبيل المثال ، هو : ر ، ز ، س ، ش ي ، ء ، ب ، ت ذ . ومعنى هذا أن تسلسل الراء يكون مبتدئا بحرف الراء ، ثم يستمر ألفبائياً إلى الياء ، ثم يواصل استمراره مع الهمزة وما يليها من حروف حتى الحرف السابق للراء ، وهو حرف الذال . ويمكننا تسمية هذا التسلسل بالتسلسل المبدوء بالراء ، وبالمثل يمكن فهم تسلسلات سائر الحروف .

وقد طبق ابن فارس هذين المعيارين ، في توزيع المواد التي تضمنها معجمه ، على النحو التالي :

١ - قسم ابن فارس معجمه على ثمانية وعشرين كتاباً ، وهي عدد حروف الهجاء في العربية ، وبدأه بكتاب الهمزة ، وختمه بكتاب الياء (تسلسل الهمزة) .

٢- ثم قسم كل كتاب، بعد ذلك، على ثلاثة أبواب رئيسة، وردت في معجمه مرتبة على هذا النحو: باب الثنائي المضاعف والمطابق (وهو يقصد بالمطابق الرباعي المضاعف)، ثم باب الثلاثي الأصول من المواد، ثم باب ما جاء على أكثر من ثلاثة أحرف.

٣- وفيما يتعلق بترتيب المواد في هذه الأبواب الثلاثة، فقد اتبع ابن فارس معها الأسس التالية:

أ- في باب الثنائي المضاعف والمطابق :

تشارك مواد هذا الباب، ضمن الكتاب الواحد، في الحرف الأول منها، وهو حرف الكتاب نفسه، وقد اعتمد ابن فارس، في ترتيب مواد هذا الباب، على تسلسل الحرف التالي لحرف الكتاب مباشرة. ففي كتاب الرءاء، على سبيل المثال، يقوم ترتيب مواد الثنائي على أساس تسلسل الحرف التالي للرءاء، وهو تسلسل الزاي، على النحو التالي: رز رذ.

ب- في باب الثلاثي :

تشارك مواد هذا الباب أيضاً، ضمن الكتاب الواحد، في الحرف الأول منها، وهو حرف الكتاب نفسه. وقد اعتمد ابن فارس، في ترتيب مواد هذا الباب، على تسلسل ألفبائين للحرفين الثاني والثالث.

فبالاعتماد على الحرف الثاني، يقسم ابن فارس باب الثلاثي على أبواب فرعية بحسب تسلسل الحرف التالي لحرف الكتاب. فباب الرءاء، على سبيل المثال، يتوزع إلى أبواب فرعية تبدأ بباب الرءاء والزاي وما يثلثهما، ثم باب الرءاء والسين وما يثلثهما. . . إلى أن يصل - أخيراً - باب الرءاء والذال وما يثلثهما (التسلسل المبدوء بالزاي).

وفي داخل كل باب فرعي يلاحظ أن الحرفين الأول والثاني يكونان مُشترَكَيْن . واعتمد المؤلف، في ترتيب المواد ضمن الباب الفرعي، على ترتيب الحرف الثالث، وذلك بحسب التسلسل الأبثني المبدوء بالحرف التالي للحرف الثاني مباشرة.

ففي باب الراء والباء وما يثلثهما، يتبع ابن فارس، في توزيع المواد، التسلسل المبدوء بالحرف الذي يلي الباء في الأبثنية، وهو التاء: أي: ربت، ربث، . . . ربأ.

وهكذا فقد جاء تصور ابن فارس للأبثنية العربية، في الحرف الثاني، من الجذر الثنائي، والحرفين الثاني والثالث، من الجذر الثلاثي، على شكل دائرة متصلة الطرفين لا خط مستقيم له بداية هي الهمزة، ونهاية هي الياء. فهو لا يبدأ بعد الحرف الأول، أيًا كان في الكلمة الثنائية الجذر، أو الثلاثية الجذر، الحرف بالذي تبدأ به السلسلة الأبثنية العربية، وهي الهمزة، وإنما يجعل من الحرف التالي للحرف الأول في الكلمة نقطة بداية، وهكذا حتى يصل إلى الحرف الذي يسبق الحرف الأول من الكلمة. ويسير ابن فارس على هذا النحو الدائري مع الكلمات ذات الجذور الثلاثية في ترتيب حروفها الثالث مع الثاني بنفس الطريقة التي اتبعها في معالجة ترتيب الحرف الثاني مع الأول.

جـ- باب ما جاء على أكثر من ثلاثة أحرف:

اكتفى ابن فارس، في ترتيب مواد هذا الباب، بمجرد اشتراك هذه المواد بالحرف الأول، دون أن يعتمد أية معايير شكلية أخرى في عملية الترتيب.

ونحن نرى أنَّ معياري التصنيف عند ابن فارس وهما: التقسيم الكمي للجذور، وتصوره للأبثنية العربية على نحو دائري، قد جعلتا الترتيب الأبثني في تطبيق ابن فارس - بعيداً عن اليسر، ومشوباً ببعض ما اتسم به منهج التحليل من

منطق وتعقيد، ولكنه، مع ذلك، خطأ بالتأليف المعجمي - كما ذكرنا - خطوة جيدة نحو التطبيق الكامل للترتيب الأبثني المعجمي .

وعلى الرغم من كون «المقاييس» معجماً لغوياً، إلا أن صاحبه لم يسع إلى ما سعى إليه في معجمه «المجمل»، وما سعى إليه أصحاب المعاجم الأخرى أيضاً، من جمع مواد اللغة وتصنيفها على نحو يسهل، على من لا يعرف معاني الألفاظ، عملية البحث عنها واستجلاء دلالاتها فقط . ويعود السبب، في ذلك، إلى أن ابن فارس كان يهدف، من وراء معجمه هذا، إلى تحقيق فكرة جديدة مبتكرة تتمثل - كما ذكرنا آنفاً - في محاولته إيجاد معنى مشترك .

ولقد قمنا، في هذا البحث، بتصحيح بعض الكلمات التي تعرضت لتصحيف أو تحريف من شأنها الإخلال بالمعنى، كما نبهنا، بوجه خاص، على الخلل العروضي الذي لحق بعض الأبيات التي استشهد بها صاحب الكتاب، وقمنا بتصويبها . وكذلك فقد حاولنا إكمال النقص في المواضع، التي ورد فيها نقص، كما حاولنا، أيضاً، معالجة بعض الحالات التي لم يطعن المحقق إلى صحتها، مشيراً إلى ذلك بقوله : كذا وردت بالأصل .

ولقد كان عملنا، في كل ما ذهبنا إليه من تصحيحات، مستنداً إلى بعض المصادر والمراجع ذات العلاقة بما نحن بصدد البحث فيه، وتقف، على رأس تلك المصادر والمراجع، بعض المعاجم اللغوية : كلسان العرب، والصحاح، وأساس البلاغة . وجمهرة اللغة فضلاً على مجمل اللغة لابن فارس . وبالإضافة إلى ذلك فقد اعتمدنا على كثير من دواوين الشعراء الذين استشهد ابن فارس بأشعارهم في معجمه .

ونود الإشارة إلى أن ملاحظتنا كانت، في معظمها، ملاحظات انتقائية، وأنها لم تتناول، في الأعم الأغلب، بعض حالات الطمس الخفيف، أو بعض حالات

التصحيح، أو التحريف التي تعرضت لها بعض الكلمات، والتي يمكن بشيء من العناية والتدقيق، ألا تغيب عن فطنة القارئ وحصافته.

ولقد أدّى بنا هذا المسلك المنهجي إلى تجاوز بعض البنى والتراكيب التي لحقها شيء من سوء الضبط، أو الطمس. وكنا نستند، في هذا التجاوز، إلى الرغبة في عدم إطالة البحث، وجعله، من ثَمَّ، في حجم يتناسب مع القدر الممكن لمثل هذا النوع من الأبحاث.

ومع ذلك، فإننا، استكمالاً للفائدة، سنقدم، في خاتمة هذا البحث، ثبنا بالأخطاء التي وقعنا عليها في أثناء قراءتنا لهذا المعجم وطول تقليبنا له.

ولقد كان رائدنا، في كل هذا، الوصول «بمقاييس» ابن فارس، إلى أقرب مرحلة من مراحل الكمال، التي كان يصبو إلى تحقيقها صاحب الكتاب ومحققه. ونحن لا نزعم أن بعض ما كان رأيًا لنا يمثل القول الفصل، أو الكلمة الأخيرة في الأمر، فذاك لا يعدو أن يكون اجتهادًا توخينا من ورائه أجر المجتهدين في حالتنا الصواب والخطأ.

ونودُّ التأكيد، ونحن بصدد عرض ما تخلَّل هذا المعجم القيم من هفوات، على أن ما وقعنا عليه، في أثناء قراءتنا لهذا الكتاب النفيس من هنات، لا يقلل من شأن العمل الكبير الذي اضطلع به أستاذنا المحقق، والذي صدر، في طبعته الثانية، عن مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٦٦هـ في ستة أجزاء اشتمل الأخير منها على طائفة من الفهارس القيمة. ونحن نقترح أن يُضاف إليها فهرس خاص بالمواد اللغوية بحيث تكون مرتبة ألفبائيًا مع تعيين الجزء والصفحة اللذين ترد فيهما كل مادة، وذلك لتسهيل مهمة القراء والدارسين.

والله نسأل أن يكون هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجعل منه إضافة صالحة لثرائنا الذي نأمل به حفظ لغتنا العربية لغة القرآن العظيم.

الجزء الأول :

(١) جاء في م/ص ٨ / ١٠١ قوله :

ونفسك فزبها إن خفت ضيماً وخلّ الدار تنعى من بكائها
غير أن لهذا البيت رواية أخرى، نعتقد أنها الرواية الصحيحة له، وهي
- كما وردت في معجم الأدباء لياقوت الحموي - ٨٥ / ٤
وخلّ الدار تنعى من بناها .

(٢) وجاء في م/ص ١٤ / ٢٠١ : إشارة من المحقق إلى كتابي العين والجيم،
بوصفهما واردين ضمن قصيدة لصاحب المقائيس في نفس الصفحة، غير
أن البيت الذي يشتمل عليها ساقط من الصفحة، وقد عثرنا على نص
هذا البيت في معجم الأدباء لياقوت الحموي ٩٢ / ٤ ، وهو :

والمجمل المجتبي تغني فوائده حفاظه عن كتاب الجيم والعين
(٣) وجاء في م/١٨ / ١٤ قول الشاعر :

له لطف وليس لديه عرْفٌ كبارقة تروق ولا تريق
وصوابه : له لطف وليس لديه عرفٌ إذ لا وجه لعدم
التنوين .

(٤) وجاء في م/١٩ / ٢ قول الشاعر :

وعكفنا على المدامة فيه فرأينا النهار في الظهر جاري
وفي رأينا أن الصواب هو : في «الطرجهار»، أي الكأس، أو الطاس التي
يشرب فيها الخمر. والشاعر، في هذا البيت، يريد أن يقول : إن الخمر
كانت ساطعة في الكأس مثل النهار. ولا وجه لما ورد في البيت، إذ لا

معنى لقوله : فرأينا النهار في الظهر جاري .

(٥) وجاء في م / ٤٢ / ٨ قوله : نظام المعجم والمقاييس . والصواب هو : نظام
المجمل والمقاييس .

(٦) وجاء في ٢٨ / ٥ قوله : قال أبو زيد : « يقال إنه لحسن أمة الوجه ، يغزون
السنة » . . . وقد علق المحقق في هامش الصفحة بقوله : يغزون أي
يقصدون .

والصواب في رأينا ، هو : « يعنون » . ويعزز ذلك ما ورد في اللسان مادة :
أمم ، وهو قوله : « أبو زيد : إنه لحسن أمة الوجه ، يعنون سنته وصورته » .

(٧) وجاء في ٤٥ / هـ ٣ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل) ، للمجشر
الباهلي ، وهو :

وقبلك ما هاب الرجل ظلامي وفقأت عين الأشوش الأبيان
وصوابه : وقبلك ما هاب الرّجال ظلامي

.....

وقد جاء هذا البيت على الصواب في اللسان ، مادة : أبي .

(٨) وجاء في ٥٦ / ٢ قوله : « قال الخليل : الأثر في السيف شبه الذي يقال له
الفرند وصوابه : « . . . الأثر في السيف وشبه الذي » وقد
استعملت عبارة وشي السيف في اللسان : وشي ، حيث يقول : « ووشي
السيف فرنده الذي في مته » .

(٩) وجاء في ٦١ / ٩ قوله : « . . . ويقولون أثنى عليه يأثي إثاوة وإثاية ، وأثوا
وأثيا . . . » . في النص نقص ، وصوابه ، فيما نقدر ، هو : ويقولون أثنى
عليه يأثو ويأثي إثاوة وإثاية . انظر اللسان : أثا .

وجاء في ٦٨/٣ قوله: . . . أما أخذ فالأصل حَوَزُ الشيء وجيئته وقد صوب المحقق كلمة «وحيه»، الواردة، كما ذكر في الهامش، في الأصل، فجعلها «وجيئته». وفي رأينا أن الصواب المحقق للمعنى، والمنسجم مع السياق السوار في النص، هو: وصبه. انظر السطر (٦) من الصفحة نفسها.

(١٠) وجاء في ٧٨/١٠ قول رؤبة:

فذاك بخَالٍ أُرْوَزُ الأَرَزِ.

وصوابه: فذاك بخَالٍ أُرْوَزُ الأَرَزِ. انظر ديوان الشاعر: ٦٥.

(١١) وجاء في ١٢٥/٣ قوله: . . . وتجمع على الأكام أيضا». والصواب:

وتجمع على الإكام، انظر الشاهد الشعري الوارد بعد النص مباشرة.

(١٢) وجاء في ١٢٧/١٢ قوله: «ألوى: الهمزة واللام وما بعدهما في المعتل أصلان متباعدان: أحدهما الاجتهاد والمبالغة (والآخر التقصير)، والثاني خلاف ذلك الأول».

وقد ذكر المحقق في الهامش أن قوله: «والآخر التقصير» ليست واردة في الأصل، وأنه اقترحها لإتمام الكلام. وفي رأينا أن هذه الجملة المقترحة زائدة ولا تضيف شيئا. إذ إن قول المؤلف: والثاني خلاف ذلك يعني التقصير الذي يخالف الاجتهاد والمبالغة.

(١٣) وجاء في ١٣٤/١٠ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل) وهو:

ألم تعلمي يا اسمَ ويحك أنني حلفت يميناً لا أخون أمني

والصواب: ألم تعلمي يا أسمَ ويحك أنني بهمزة قطع لا

وصل ، وهي مرخم العلم المؤنث أساء . انظر اللسان : أمن .

(١٤) وجاء في ١٣٤/١٤ قوله : « » لأنه إذا كان من أعزّه عليه ، فهو الذي تسكن نفسه . والصواب : « . . . » فهو الذي تسكن نفسه إليه « » وذلك من أجل صحة التركيب وتحقيق السجع مع قوله في الفقرة السابقة : « . . . من أعزه عليه » .

(١٥) وجاء في ١٣٦/١٠ بيت شعر مضطرب الوزن ، وهو :

إذا تبارين معا كالأُمِّيِّ في سببٍ مطَّردٍ القتَّامِ
وصوابه ، فيما نرى ، هو :

إذا تبارين معًا كالآمِ في سببٍ مطردٍ القَتَامِ .
فيكون البيت من الرجز . وقد جاءت كلمة (الآم) ، ج أمة ، مستعملة ، في سياقات مماثلة في اللسان : أما .

(١٦) وجاء في ١٦٠/١٠ قول لبيد :

يُمَوِّتَرُ تَأْتَالَهُ إِبْهَامُهَا .

وصوابه هو : يُمَوِّتَرُ تَأْتَالَهُ إِبْهَامُهَا .

انظر شرح القصائد السبع الطوال : ٥٧٨ .

(١٧) وجاء في ١٦٩/٤ قول طرفة :

سَقْتَهُ إِيَاةَ الشَّمْسِ إِلَّا لثَائِهِ أَسِفَّ وَلَمْ يُكْدَمْ عَلَيْهِ بِإِثْمِهِ

وصوابه أَسِفَّ وَلَمْ تَكْدَمْ عَلَيْهِ بِإِثْمِهِ . انظر شرح القصائد السبع الطوال : ١٤٦ .

١٨) وجاء في ١٨٣/هـ ٤ بيت غير مستقيم الوزن (من الرمل) لأوس بن حجر، وهو:

بكل مكان ترى شطبة مولىة ربهـا مسطر
وصوابه: مولىة ربهـا مُسَبَّطُر. انظر ديوانه: ٣٠.

١٩) وجاء في ١٩٧/٦ قوله: وَالْبَيْتُ حَنْطَةٌ مَنْسُوبَةٌ. ويبدو لنا أن هذا النص ميتور، فقد ورد في اللسان في مادة (بش) قوله: قِيلَ الْبَيْتُ: حَنْطَةٌ مَنْسُوبَةٌ إِلَى بَلَدَةٍ مَعْرُوفَةٍ بِالشَّامِ مِنْ أَرْضِ دِمَشْقَ.

٢٠) وجاء في ٢٢٠/٧ قول الشاعر:

وقد كنت برأصاً لها قبل وصلها فكيف ولزت حبلاًها بحبالها
وصوابه: فكيف ولزت حبلاًها بحبالها.
انظر اللسان: برص.

٢١) وجاء في ٢٣٦/١٥ قوله: «... وبُراء بلا أجر». وقد ذكر المحقق، في هامش الصفحة، أن قوله: «بلا أجر» كذا وردت في الأصل. وفي رأينا أن الصواب هو: بلا إجراء، أي بلا تصريف، إذ إن المفرد والجمع فيها سواء.

٢٢) وجاء في ٢٤٨/٣ قوله: «وسياتي البيت في مادة (بعل)».

وصوابه: «وسياتي البيت في مادة بعو».

٢٣) وجاء في ٢٦٦/١٢ قول الشاعر:

فبعثتها تقصّ المقاصر بعدما كربت حياة النار للمتور
وصوابه: فبعثتها تقصّ المقاصر بعدما بفتح الراء. والمعنى: هو

أنها تدق وتكسر أصول الشجر. وقد ورد هذا البيت بهذا الضبط والشرح في ديوان ابن مقبل: ١٢٦، انظر اللسان أيضا: قصر.

(٢٤) وجاء في ٢٧٥/٤ قوله: «وأورث الرّمث فهو وارس».

وصوابه: وأورس الرّمث فهو وارس.

(٢٥) وجاء في ٢٧٦/١٠ قوله: «... وكذلك لغتهم في كل مكسور ما قبلها...».

وفي رأينا أن السياق يقتضي أن يكون هذا النص على النحو التالي: وكذلك لغتهم في كل ياء مكسور ما قبلها.

(٢٦) وجاء في ٢٨٦/٦ قوله: «وقال زيد الخليل:»

وصوابه: «... زيد الخيل».

(٢٧) وجاء في ٢٨٦/١١ قول الشاعر:

وإذا ما بكأت أو حارَدَتْ فُضَّ عن جانبٍ أخرى طينها

وصوابه: فض عن حاجبٍ أخرى طينها

انظر اللسان: برزن.

(٢٨) وجاء في ٢٩٦/١٣ قول الشاعر:

أبلغ بين حاجبيه نورُه إذا تعدى رفعت مبتوره.

والبيت، على هذا النحو، غير واضح المعنى، وقد علق المحقق في هامش الصفحة عليه قائلا: كذا ورد هذا البيت. غير أننا عثرنا على هذا البيت في أساس البلاغة مادة (بلج) بما يوضح معناه وهو:

أبلغ بين حاجبيه نوره إذا تغذى رُفعت ستوره.

(٢٩) وجاء في ٣٠٣/٥ قوله: «ثم تفرّع العرب فتسمّي أشياء كثيرة بابن كذا، وأشياء غيرها بنيت كذا».

والصواب هو: «وأشياء غيرها بنيت كذا.»

(٣٠) وجاء في ٣١٢/١ قوله: الباء والهاء والنون كلمة واحدة وفيها أيضا ردة. وقد ذكر المحقق في الهامش، أن الكلمة قد وردت في الأصل على هذا النحو. ولعل الصواب، فيما نرى، هو: وفيها أيضا رية. أي أن الكلمة مشكوك في أصلتها.

(٣١) وجاء في ٣٢٨/١ قول ابن مقبل:

بَسْرُوْ جَمِيْرَ أَبْوَالِ الْبَغَالِ بِهِ أَنِّي تَسَدَّيْتُ وَهْنًا ذَلِكَ الْبِينَا
وصوابه: أني تسديت. انظر مقاييس اللغة نفسه: بول،
٣٢١/١، وانظر أيضا اللسان: سدى. وانظر ديوان الشاعر أيضا
٣١٦.

(٣٢) وجاء في ٣٤٠/٢ بيت للنابعة غير مستقيم الوزن (من البسيط) وهو:
أُنْسِي أُنْمُ أَيْسَارِي وَأَمْنَحُهُمْ مَثْنَى الْآبَادِي وَأَكْسُو الْجَفْنَةَ الْأُدْمَا
وصوابه: . . . وأكسو، دون فتح الواو. انظر ديوان النابعة: ٦٣.

(٣٣) وجاء في ٣٤٩/٨ بيت غير مستقيم الوزن (من الرجز) وهو:
يَا ابْنَ الَّتِي تَصِيدُ الْوِبَارَا وَتَتَقَلَّ الْعَنْبِرَا وَالصَّوَارَا.
وصوابه: وتقل العنبر والصوارا. انظر اللسان: تقل.

(٣٤) وجاء في ٣٦٤/١١ قوله: «و(الترتوق) الطين يبقى في سبيل الماء إذا

نضب».

وصوابه: «... في مسيل الماء». انظر المقاييس ٢/ ٤٤٥، واللسان أيضا: ترنق.

(٣٥) وجاء في ٧/ ٣٦٥ قول ابن مقبل:

فمرّت على أظراب هُرّ عشيّة لها توأبانيّان لم يتفلّفا
وصوابه: «... هُرّ عشيّة». انظر ديوانه: ٢١٢، وانظر اللسان أيضا:
فلل.

(٣٦) وجاء في ٦/ ٣٨٢ بيت غير مستقيم الوزن (من المتقارب) للخنساء،
وهو:

أبعَد ابن عمرو مِنْ آل الشريد حِلَّتْ بِهِ الْأَرْضُ أَنْقَالَهَا
وصوابه: أبعَد ابن عمرو مِنْ آل الشريد حِلَّتْ بِهِ الْأَرْضُ أَنْقَالَهَا

(٣٧) وجاء في ٦/ ٤٠٣ العنوان التالي: باب ما جاء من كلام العرب على ثلاثة
أحرف أوله ثاء. وصوابه: باب ما جاء من كلام العرب على أكثر من ثلاثة
أحرف أوله ثاء.

(٣٨) وجاء في ٩/ ٤٣١ قول الشاعر:

أَلَا يَا اضْبَحِينَا فَيَهْجَا جَدْرِيَّةً بهاء سحَابٍ يَسْبِقُ الْحَقُّ بَاطِلِي
وصوابه: بهاء سحَابٍ يَسْبِقُ الْحَقُّ بَاطِلِي.

انظر اللسان: جدر.

(٣٩) وجاء في ٣/ ٤٧٠ قول الشاعرة جنوب أخت عمرو ذي الكلب:

تمشي النسرُ إليه وهي لاهيةٌ مثنى العذارى عليهن الجلايب .

وصوابه : مثنى العذارى عليهن الجلايب .

انظر الحيوان ٢ / ١٨٥ هـ ٦ و ٣٢٩ / ٦ ، واللسان أيضا : جلب . وديوان
المهذولين ٣ / ١٢٥ .

الجزء الثاني :

(٤٠) وجاء في ١٢ / ٤ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل) وهو :

أبى الله أن يلقى لنفسى حُشاشة فصبرًا لما قد شاء الله لي صبرا
وقد علق المحقق في هامش الصفحة نفسها على أن عجز البيت « يصح
بقطع همزة لفظ الجلالة «الله» . غير أننا نرى أن صواب هذا العجز يتم
على نحو أفضل وذلك بتقدير أن يكون نصه هكذا : فصبرًا لما قد شاء الله
لي صبرا .

(٤١) وجاء في ١٢ / ٣ قوله : قصيدة أبى قيس الأقيس . وصوابه : قصيدة أبى
قيس بن الأسلت . انظر المفضليات : ٢٨٣ .

(٤٢) وجاء في ٥١ / ٨ قول الشاعر :

أقبل سيلٌ جاء من عند الله يَحْرُودُ حرد الجنَّة المِغْلَّة
والصواب هو أن تضبط لفظ الجلالة هكذا : الله دونها مد في السلام ،
وذلك من أجل إحداث تماثل بين اللامين في نهايتي الشطرين .

(٤٣) وجاء في ٦٧ / ٢ بيت غير مستقيم الوزن (من الكامل) للنابعة وهو :

وإذا طعنت في مستهـدف رأي المجسة بالعير مـقرمد

وصوابه: وإذا طَعَنْتَ طَعَنْتَ فِي مُسْتَهْدَفٍ

انظر ديوان الشاعر: ٩٧ .

(٤٤) وجاء في ١٢٨ / ٥ قول الراعي:

تنوش برجليها وقد بَلَّ ريشها رشاش كغسل الوفرة

وقد ذكر المحقق في الهامش أن البيت قد ورد على هذا النحو منقوصا . وقد عثرنا على هذا البيت كاملا في ديوان الشاعر ص (١٦) ونصه:

تنوش برجليها وقد بَلَّ ريشها رشاش كغسل الوفرة المتصبيب

(٤٥) وجاء في ١٦٤ / ٩ قوله: «أخذجت الصَّيْفَةُ: قَلَّ مطرها. «وصوابه:

«الصَّيْفَةُ» بتشديد الياء. وتعني المطرة في الصيف. انظر اللسان والمجمل: مادة: صيف.

(٤٦) وجاء في ١٦٧ / ١٣ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل) والبنية، وهو:

إذا النفساء لم تُخَرَّسْ بِيَكْرَهَا طعاما ولم يُسَكَّتْ بِحِثْرِ فَطِيمِهَا

وصوابه: إذا النفساء لم تُخَرَّسْ بِبِكْرَهَا

(٤٧) وجاء في ١٦٨ / ١٤ قوله: «وكان يروي كلاما تلك:»

ثم علق المحقق في الهامش أن هذه الكلمة أي «تلك» قد وردت هكذا.

وفي رأينا أن الصواب ممكن بقولنا: «وكان يروي كلاما في ذلك».

(٤٨) وجاء في ١٧٧ / ١٢ قوله: «الحاء والزاي واللام أصل، وهو يدل على نفاذ الشيء المرمي به أو ارتزازه».

والصواب: «..... أو ارتزازه».

(٤٩) وجاء في ٢٦١/٣ قوله: «الحقُّ أن هذه الكلمة في مادة (ددن) لا (ذبن) وصوابه: في مادة (ددن) لا (ذنن).

(٥٠) وجاء في ٢٨٠/٣ بيت غير مستقيم الوزن (من الوافر) وهو:

رماك من الله أير بأفعى ولا عافاك من جهد البلاء

وصوابه: رماك الله من أير بأفعى

انظر الحيوان ١/١٧٦، ٤/٢٥٨.

(٥١) وجاء في ٢٨١/٤ قول الشاعر:

في جميع حفاظي عوراتهم.

وصوابه هو: في جميع حافِظي عَوَراتهم. انظر اللسان: دعى.

(٥٢) وجاء في ٢٨٨/١٣ قول الشاعر:

والناس أعداء لكل مدقِّع صفرِ اليدين وإخوةٌ للمُكثِّر

وصوابه: والناس أعداء لكل مُدَقِّع

(٥٣) وجاء في ٢٨٩/٨ قوله: الدال والقافُ السين قريب. وقد علق المحقق في

الهامش على لفظة «قريب» بأنها قد وردت في الأصل هكذا. وفي رأينا أن

صواب الكلمة هو: «مريب»، بمعنى أنها مشكوك في أصالتها في

العربية.

(٥٤) وجاء في ٣٤٢/٧ قوله: «و (الدَّرَقْل): ضرب من الثَّياب».

وصوابه: «..... ضرب من الثَّياب».

(٥٥) وجاء في ٣٦٠/١١ قوله: (ذمل) الذال والميم والهاء كلمة واحدة.

والصواب هو: (ذمل) الذال والميم واللام أما الهاء فلا وجه لورودها هنا .

(٥٦) وجاء في ٣٩٧/١٥ قوله: وأرشحت الناقة، إذا دنا فطامٌ ولدها، وذلك هو عندما تفعل». وقد علق المحقق على قول المؤلف «تفعل» بأنها قد وردت في الأصل هكذا:

غير أننا نرى أن الصواب المحقق للمعنى، والمنسجم مع السياق، هو: «.» وذلك هو عندما تفصل». أي عندما يتم الفطام، ويفصل ابن الناقة عن الرضاع من أمّه.

(٥٧) وجاء في ٤٢٧/١٠ قوله: «ويقال أرقبت فلانا هذه الدار، وذلك أن تعطيه إياها يسكنها كالعمري». .

وفي رأينا أن سقطا قد وقع في هذا النص، وأن الأصل فيه هو: ويقال أرقبت فلانا هذه الدار، وذلك أن تعطيه إياها يسكنها رقبى كالعمري. . .»

وهاتان الكلمتان (رقبى وعمري) متقاربتان في المعنى، فكلمة «رقبى» تدل على إعطاء إنسان لآخر دارا، أو أرضا، فإن مات أحدهما كانت للحي منهما. انظر المعجم الوسيط: رقب.

(٥٨) وجاء في ٤٢٨/٦ قوله: «ومما شذَّ عن الأصل أَرْقَدَ الظليم وغيره».

وصوابه: أَرْقَدَ بَزَنَة أَفْعَلَّ. انظر المجمل: رقد.

(٥٩) وجاء في ٤٦١/٣ قوله: «ألقى عليه أوراقه».

وصوابه: «ألقى عليه أَرْوَاقه».

(٦٠) وجاء في ١١/٥٠٤ قوله: والروافد: رواكيب النخل.

وصوابه: والروافد. انظر اللسان: ردف.

الجزء الثالث:

(٦١) وجاء في ١٣/٩ قول طرفة:

ومكانٌ زَعَلٍ ظِلْمَانُهُ كالمخاضِ الجُرْبِ في اليومِ الخَصِرِ

وصوابه: ومكانٍ زَعَلٍ ظِلْمَانُهُ فالواو هنا هي واو رب كما يتبين من قراءة القصيدة. وقد ورد هذا البيت في ديوان الشاعر ص (٧٤) واللسان هكذا:

وبلادٍ زَعَلٍ ظِلْمَانُهَا كالمخاضِ الجُرْبِ في اليومِ الخَدِرِ

(٦٢) وجاء في ١٥/٢١ قوله: «فحقيقة معناه أنه من حدة نظرها حسدا يكادون ينحونك عن مكانك».

والصواب هو: « من حدة نظره » فالضمير يعود على الذين كفروا الواردة في الآية الكريمة، ولا وجه لاستعمال ضمير التثنية هنا.

(٦٣) وجاء في ١١/٣٢ شطر غير مستقيم الوزن (من الرجز) لرؤبة وهو:

كأنَّ أَيْدِيَهُنَّ تَهْوِي بِالزَّهَقِ .

وصوابه: أَيْدِيَهُنَّ . . . دون فتح الياء. انظر اللسان: زهق، وديوان الشاعر: ١٠٦.

(٦٤) وجاء في ١٣/٣٨ قوله: « يقولون: الزَّؤْنُ: الصَّنَم. ومرة يقولون:

الزَّؤْنُ بيت الأصنام . . . »

والصواب: «الزُّون»، بضم الزاى لا فتحها. انظر اللسان: زون.

٦٥) الملاحظة رقم (٢) الواردة في هامش ص (٣٩) مكانها في الصفحة التالية أي ص (٤٠)، وهي تتعلق بإعادة (زيج) الواردة في تلك الصفحة.

٦٦) وجاء في ٢/٤٥ قوله: «ومنه ازبأير الشعر، إذا انتفش تقوى» وقد علق المحقق في هامش الصفحة على قوله «تقوى» بأنها وردت في الأصل هكذا، وليست في المجلد. ولكننا نرجح أن يكون أصل الكلمة «وتفرق» لمناسبة المعنى والسياق.

٦٧) وجاء في ١٢/٦١ قوله: «فأما الثور». ثم ذكر المحقق في الهامش أن النص قد ورد في الأصل هكذا.

غير أن في وسعنا إتمام هذا السقط بالاعتقاد على ما ورد في اللسان في أثناء حديثه عن المادة نفسها. وهي مادة (سنن). فيصبح النص هكذا: فأما الثور الوحشي فيسمى السَّنّ.

٦٨) وجاء في ٩/٦٣ قول الشاعر:

لا تَسْبَنِّي فَلَسْتُ بِسَبِّي إن سَبِّي مِنَ الرِّجَالِ الْكَرِيمِ.

وصوابه، كما ورد في اللسان مادة (سبب)، هو

..... إن سَبِّي مِنَ الرِّجَالِ الْكَرِيمِ

بكسر السين، والمعنى هو: الذي يسأبني. انظر المجلد: سب.

٦٩) وجاء في ٧/١٠٠ قول رؤبة:

سوامدُ الليلِ خفافُ الأزوادِ.

وقد ذكر أستاذنا المحقق، في هامش الصفحة نفسها، أن هذا البيت قد

ورد في المجلد مضبوطاً بهذا الضبط . والصواب أن هذا البيت ورد في المجلد : سمد ، وديوان الشاعر أيضاً ٢٩٤ ، هكذا :

سوامد اللَّيْلِ خفافَ الأزواد .

(٧٠) وجاء في ٧/١٠٦ قوله : « قال الخليل : السَّنَفُ للبعير مثل اللَّبِّ للدابة . بعير مسنّف وذلك إذا أُخِّرَ الرجل فجعل له سنّف » .

وصوابه : إذا أُخِّرَ الرَّحْلُ » بالحاء . انظر المجلد : سنّف .

(٧١) وجاء في ٧/١١٢ قوله : « يقال كيف أمسيتم ؟ فيقال : مُسْتَوْنٌ صالحون . »

وصوابه : « . . . ؟ فيقال : مُسْتَوْنٌ صالحون » وذلك بالهمز . انظر المجلد واللسان : سوى .

(٧٢) وجاء في ١٤/١١٢ بيت شعر غير مستقيم الوزن (من الوافر) للحطّية ، وهو :

فإياكم وحيّة بطنٍ وإِدْ هَمْزُ النَّابِ لَكُمْ بِسِيٍّ
وصوابه :

..... هموز النّاب ليس لكم بسِيٍّ .

انظر ديوان الشاعر : ١٣٩ ، واللسان : سوا .

(٧٣) وجاء في ٨/١١٨ بيت شعر غير مستقيم الوزن (من السريع) وهو :

كَالسُّحْلِ الْبَيْضِ جَلًّا لَوْنُهَا سَحَّ نَجَاءِ الْحَمَلِ الْأَسْوَلِ

وصوابه : كَالسُّحْلِ الْبَيْضِ جَلًّا لَوْنُهَا سَحَّ نَجَاءِ الْحَمَلِ الْأَسْوَلِ

انظر ديوان الهذليين ١/ ١٠، والمقاييس نفسه: سحل، واللسان: سول.

(٧٤) وجاء في ١٢٢/ ١٤ قول الراعي:

مزائدُ خرقاءِ اليديْنِ مسيفةٌ أخبَّ بهنِ المَخْلِفانِ وأخفدا
وصوابه: أخب بهن المَخْلِفانِ وأخفدا.

انظر اللسان: سوف، وديوان الراعي: ٨٨.

(٧٥) وجاء في ١٤٨/ ٣ قوله: «ويقولون سَدِرَ بصره يَسْدُرُ، وذلك إذا اسمدَّ وتحير».

والصواب هو: وذلك إذا اسمدَّرَ وتحير.

انظر المقاييس نفسه: السهادير. والمجمل واللسان: سدر.

(٧٦) وجاء في ١٥٩/ ٧ شطر غير مستقيم الوزن (من الرجز) لأبي النجم، وهو:
وامتهد الغاربُ ففعل الدَّمَلِ.

وصوابه: وامتھر الغارب فعل الدَّمَلِ. انظر اللسان: دمل.

(٧٧) وجاء في ١٧٠/ ٧ قوله: «يقول: جنباه عريضان، فما يأخذان الظَّعَانِ كلَّه».

وصوابه: «... فهما يأخذان...»، أي الجنبان.

(٧٨) وجاء في ١٨٣/ ٣ قول جرير:

عسرت وجوه مجاشع وكأنها عقل تدلع دون مدرى الشاعر.
وصوابه: عَقَلْ تدلع دون مدرى الشاعر.

انظر المجمل: ٥٠١/ ٧.

(٧٩) وجاء في ٢١١/هـ ١ قول المعطل الهذلي:

فأبنا لنا مجد العلاء وذكره وأبوا علينا فلها وشماتها .
والصواب: وأبو عليهم فلها وشماتها .

انظر ديوان الهدليين ٣/ ٥٠

(٨٠) وجاء في ٢٢٤/ ٤ قول الشاعر:

أكلنا الشوى حتى (إذا لم نجد شوى) أشرنا إلى خيراتها بالأصابع
وصوابه: (إذا لم نجد شوى)

وقد ورد في اللسان: شوا، قوله: ندع، لا نجد.

(٨١) وجاء في ٢٣٠/ ٧ قوله «والشَّوْل من الإبل: التي ارتقت ألبانها».

وصوابه: «.....: التي ارتفعت ألبانها».

(٨٢) وجاء في ٢٣٨/هـ ١ قول الشاعر:

وما لشفافة في غير شيء إذا ولي صديقك من طيب
وصوابه: إذا ولي صديقك من طيب .

انظر اللسان: شاف.

(٨٣) وجاء في ٢٥٩/ ٤ قوله: «ويقال إن المشاركة كالمصاحبة والمنازعة».

والصواب: «..... إن المشاركة كالمصاحبة والمنازعة». انظر المجمل:
شرز.

(٨٤) وجاء في ٢٧١/ ٣ قوله: «والطَّعن الشَّرْز: الذي ليس بسحيج الطريقة».

وصوابه: «..... الذي ليس بسحيج الطريقة»، أي أنه ليس هيئًا.

(٨٥) وجاء في ١٣/٢٩١ قول الشاعر:

فلما تصافنَّا الإداوَةَ أجهشتُ إلىَّ غصونُ العنبري الجراضم
وصوابه: إلىَّ غُصُونُ العنبريِّ الجُراضِمِ
انظر اللسان: صفن

(٨٦) وجاء في ٩/٣١٣ قوله: وقال المَرَّار:

ولكن المحقق لم يورد ما قاله المَرَّار، ثم ذكر في هامش الصفحة أن الكلام
قد ورد في الأصل مبتورا.
غير أننا وجدنا قول المَرَّار هذا في تاج العروس: صنع، حيث جاء فيه:
وقال المَرَّار يصف الإبل:

وجاءت وركبانها كالشروب وسائقها مثل صنع الشواء
قال يعني سود الألوان». ا. هـ.

(٨٧) وجاء في ٧/٣٨٩ شطر غير مستقيم الوزن (من المتقارب) للكُميت،
وهو:

إذا علا سطة المضْبِائِن .

والصواب هو: إذا ما علا سِطَّةَ المَضْبِائِن .

(٨٨) وجاء في ١٤/٤٤٧ قوله: «وقولهم: عين مطروفة، من همزا، وذلك أن
يصيبها طرف شيء ثوب أو غيره فتغورق مع»

وصوابه: «..... فتغورق دمعاً»

(٨٩) وجاء في ١/٤٦٩ قوله: وظلمت فلانا فاظلم وانظلم» وقد ذكر

المحقق، في الهامش، أن هذه الكلمة قد وردت في الأصل «وأظلم». وفي رأينا أن الصواب هو: واطْلَمَ بالطاء. ويرجح ذلك قوله في الصفحة نفسها: بأن هذه الكلمة ترد بالطاء والطاء. وبالإضافة إلى ذلك، فقد ذهب صاحب اللسان إلى أن «اطْلَمَ» هي أكثر اللغات.

الجزء الرابع :

(٩٠) وجاء في ١٨/ ٢ قول الشاعر:

لا يعبد الله التلبب والـ غارات إذ قال الخميس نعم
والصواب: لا يُعْبَدُ الله التلبب انظر المفضليات: ٢٤٠،
واللسان: عمم.

(٩١) وجاء في ٢٢/ ٥ قول الشاعر:

وفي الحي بيضاتٌ دارية دَهاس معنّة المرتدى.
وقد جاء هذا البيت، في أساس البلاغة: عنن، على النحو التالي:
وفيهن بيضاء دارية دَهاس معنّة المرتدى.
(٩٢) وجاء في ٣٠/ ١٠ قول الأعشى:

لو كنت ماءً عداً جممتُ إذا ما أوردَ القوم لم يكن وشلا.
وقد ورد هذا البيت في ديوان صاحبه: ٢٣٥، على النحو التالي:

لو كنت ماء عدا جممت إذا ما وردَ القوم لم يكن وشلا.

(٩٣) وجاء في ٣١/ ٧ قوله: «قال ابن السكيت: عداد السليم: أن يعدّ له سبعة أيام، فإذا مضت رجّوا له البرء ولم تمض سبعة، فهو في عداد».

غير أن الصواب المحقق للمعنى هو: وإذا لم تمض
سبعة....»

(٩٤) وجاء في ١٥/٣٤ بيت غير مستقيم الوزن (من المنسرح) وهو:
ورَكِبْتَ صَوْمَهَا وَعَزَّعَهَا فلم أَصْلَحْ لها ولم أَكِدْ
دون أن يشير إلى ذلك أستاذنا المحقق.

(٩٥) وجاء في ٦/٣٦ بيت غير مستقيم الوزن (من الخفيف)، للكُميت، ،
وهو:

حيث لا تنبُض القِسِي ولا تَلُ — قى بعَرعارٍ ولِدَةٍ مذعورا
والصواب هو:

..... قى بعَرعارٍ ولِدَةٍ مذعورا
(٩٦) وجاء في ٢٠/٦٠ قول الشاعر:

وكان عَيْتِهَا وَفَضْلُ فِتَانِهَا فنان من كُنْفِي ظَلَمَ نَافِرٍ
والصواب هو:

..... فِتَانٍ من كُنْفِي ظَلِيمٍ نَافِرٍ.
انظر المفضليات: ١٢٩.

(٩٧) وجاء في ١٠٨/١٠٨ قوله:

يا رَاكِبًا إِمَّا عَرَضْتَ فَبَلغن لِيَا غَالِبَ أَنْ قَدْ ثَارَنَا بِغَالِبِ
والصواب هو:

..... أَبَا غَالِبٍ أَنْ قَدْ ثَارَنَا بِغَالِبِ

انظر الأصمعيات: ١١١.

(٩٨) وجاء في ٧/١١٥ قوله: «قالوا: والعُلْبَةُ: غرفة، على بناء حُرِّيَّة، وهي في التصريف فُعْلِيَّة، ويقال فُعْلُولَةٌ.»

والصواب هو: فُعُولَةٌ لا فَعْلُولَةٌ. انظر اللسان: علا.

(٩٩) وجاء في ١١/١١٨ بيت غير مستقيم الوزن (من البسيط)، هو:

تُهْدِي لَنَا كَلِمًا كَانَتْ عُلاوَتَنَا رِيحَ الْخَزَامِي فِيهَا النَّدَى وَالْخَضِلُ
وصوابه:

تُهْدِي لَنَا كَلِمًا كَانَتْ عُلاوَتَنَا رِيحَ الْخَزَامِي جَرَى فِيهَا النَّدَى وَالْخَضِلُ
والبيت للقطامي. انظر ديوانه: ٢٨، وانظر أساس البلاغة أيضا: علو.

(١٠٠) وجاء في ١٦/١٢٨ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل)، هو:

إِذَا مَا ذَقْتُ فَاهَا قُلْتُ عِلْقُ مُدَمَّسٍ أَرِيدُ بِهِ قَيْلٌ فَتُودِرُ فِي سَابٍ
وصوابه:

إِذَا ذَقْتُ فَاهَا قُلْتُ عِلْقُ مُدَمَّسٍ
انظر اللسان: سَابٍ.

(١٠١) وجاء في ١٠/١٣٩ قوله: «ويقولون أيضا: إِنَّ عَمُودَا الْبُطْنِ: الظهر والصلب....»

والصواب هو: إِنَّ عَمُودَيِ الْبُطْنِ، بنصب كلمة «عمودي» المثناة لكونها اسماً. إِنَّ.

(١٠٢) وجاء في ١١/١٤٤ قول ساعدة بن جُوَيَّة:

لَمَّا رَأَى عَمَقًا وَرَجَعَ عُزْرَتَهُ هَذَا كَمَا هَدَرَ الْفَتَى الْمَعْصُوبُ
وصوابه :

هَذَا كَمَا هَدَرَ الْفَتَى الْمَعْصُوبُ
انظر ديوان الهذليين ١/ ١٧٣ .

(١٠٣) وجاء في ١٨٥ / ١٠ قوله : «ومن الباب العواء»

وصوابه : «ومن الباب العوار . . .»

(١٠٤) وجاء في ١٩٢ / ٤ قوله : «وقال الخليل : في أمثالهم : «جاء فلان قبل غير
وما جرى» .

والصواب هو : «جاء فلان قبل غير وما جرى» ، أي قبل لحظة العين .

انظر اللسان : غير .

(١٠٥) وجاء في ١٩٨ / ٦ قوله : «عيل : العين واللام والياء . . .»

وصوابه : « . . . العين والياء واللام» .

(١٠٦) وجاء في ٢٠٦ / ١ قوله : «وأما عبْد في معنى خَدَم مولا فلا يقال عَبْدَه» .

وصوابه : «وأما عَبْد . . . بفتح الباء» . انظر اللسان : عبد .

(١٠٧) وجاء في ٢٣٧ / ١٤ قوله : «وذكر عن الخليل أَنَّ الْعَجَلَ : ما اسْتَعْجَلَ به
طعامٌ فَقُدِّمَ قبل إدراك الغداء» .

وصواب النص : « : ما استعجل به مِنْ طعام :»

(١٠٨) وجاء في ٢٤٥ / ١ قوله : «باب العين والباء وما يثلاثها» .

والصواب : «باب العين والبدال وما يثلاثها» .

١٠٩) وجاء في ٦/٢٩٧ قول الشاعر:

واعرُوروتِ العُلُطَ العُرُضِيَّ تركُّضُه أمُّ الفوارس بالذِّئداء والرَّبعَه
وصوابه: واعرُورَتِ العُلُطَ العُرُضِيَّ تركُّضُه
انظر اللسان: ربع .

١١٠) وجاء في ٧/٣٠٠ قوله: «...» وما يوضح هذا الحديث الذي جاء: «إنَّ
العربية ليست بابًا واحدًا، لكنها لسانٌ ناطقٌ» .

وصوابه، فيما نرى، هو: «إن العربية ليست بأبٍ وَجَدٌ، لكنها لسان
ناطقٌ» .

١١١) وجاء في ١٤/٣٠٧ بيت غير مستقيم الوزن (من الخفيف) وهو:
لا معازيلَ في الحروبِ ولكن كُشُفًا لا يُرامونَ يَوْمَ اهْتِضامِ
دون إشارة من المحقق إلى ذلك .

١١٢) وجاء في ١٥/٣٢٢ قوله: «يقال عَشَى يَعِشِي عَشَى»
والصواب هو: عِشِي يَعِشِي عَشَى .

١١٣) وجاء في ١/٣٢٣ بيت غير مستقيم الوزن (من البسيط) للأعشى، وهو:
أَن رَأَتْ رَجُلًا أَضَرَّ بِهِ رَيْبُ الزَّمانِ ودَهْرُ خائِنٍ خَبِلُ
وصوابه:

أَن رَأَتْ رجلاً أعشى أَضَرَّ بِهِ رَيْبُ الزمانِ ودَهْرُ خائِنٍ خَبِلُ .
انظر ديوان الشاعر: ٥٥

١١٤) وجاء في ١١/٣٣٧ قول ابن قيس الرقيات:

يعتصب التاج بين مفرقه على جين كأنه الذهب .

ويروى هذا البيت هكذا :

يعتصب التاج فوق مفرقه

انظر اللسان : عصب .

(١١٥) وجاء في ٩/٣٥٢ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل) لذي الرُّمَّة ، وهو :

نَصَبْتُ له ظهري على مَتْنٍ عِزْمِيسِ رُوعِ الْفُؤَادِ حُرَّةُ الْوَجْهِ عَيْطَلِ
وصوابه :

نَصَبْتُ له ظهري على متن عرْمَسِ

وقد جاء هذا البيت في ديوان الشاعر ٣/ ١٤٧٥ مشتملا على قوله :
«رَفَعْتُ» لا نصبت .

(١١٦) وجاء في ١٦/٣٧٩ قول قيس بن الخطيم :

خَوْدُ يَغْثُ الْحَدِيثُ مَا صَمَمَتَتْ وهو بفيها ذو لَذَّةٍ طَرَفُ
وصوابه :

خَوْدُ يَغْثُ الْحَدِيثُ مَا صَمَمَتَتْ

وقد جاءت رواية الديوان : ١٠٩ لهذا البيت هكذا :

ولا يَغْثُ الْحَدِيثُ مَا نَطَقَتْ وهو بفيها ذو لَذَّةٍ طَرَفُ

الجزء الخامس:

(١١٧) وجاء في ١١/٢٩ قوله: «ومن ذلك قولهم: ما يعانيني هذا، أي ما يوافقني».

وصوابه: «.....: ما يقانيني.....»

(١١٨) وجاء في ١٠/٤١ قول الشاعر:

..... كأنها عصا قَسَّ قُوسٍ لينها واعتداها

وقد ذكر المحقق في الهامش أن هذا البيت قد ورد في المجلد على هذا النحو، فضلا عن رواية الجواليقي في المعرب لعجزه فقط.

غير أننا عثرنا على صدر البيت وافيا في تاج العروس، وفي المجلد أيضا مادة (قوس)، على النحو التالي:

على أمر منقذ العطاء كأنها عصا قَسَّ قُوسٍ لينها واعتداها.

(١١٩) وجاء في ١٠/٤٤ بيت غير مستقيم الوزن (من الطويل) لامرئ القيس، وهو:

وقد أغتدى والطير في وكُناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكلا
وصوابه:

وقد أغتدي والطير في وكُناتها.....

انظر شرح القصائد السبع الطوال: ٨٢ وديوان الشاعر: ١٩.

(١٢٠) وجاء في ١٢/٧٩ بيت غير مستقيم الوزن (من الوافر) وهو:

شَبَّتَ الْعَقْرَ عَقْرَ بَنِي شُلَيْلٍ إِذَا هَبَّتْ لِقَارِئِهَا الرِّيحُ

وصوابه :

..... شَنِتُّ الْعَقَرَ عَقَرَ بَنِي شَلِيل

أما رواية اللسان لهذا البيت فقد جاءت، في مادة: قرأ، على النحو التالي:

..... كِرِهْتُ الْعَقَرَ عَقَرَ بَنِي شَلِيل

وانظر أيضا ديوان الهذليين ٨٣/٣.

(١٢١) وجاء في ٨/١٠٩ قوله: « فأما قولهم: قَعِيدَكَ اللهُ، وَقَعَدَكَ اللهُ، في معنى القسم » ثم ذكر المحقق، في هامش الصفحة، أن الأصل قد اشتمل بعد قوله « في معنى القسم » على بياض.

غير أن بوسعنا إكمال هذا النص بعبارة: « بمعنى حفيظك الله »، وذلك بالاستئناس بما ورد في تاج العروس: قعد.

(١٢٢) وجاء في ٩/١٤٠ قوله: وقال عدي:

ثم ذكر المحقق في الهامش أنه لم يعثر على شاهده بعد. ولكننا وجدنا هذا الشاهد في كل من تاج العروس، والمجمل: « كنت »، وهو:

فَاكْتَنَيْتُ لَا تَكُ عَبْدًا طَائِرًا وَاحْذِرِ الْإِقْتَالَ مِنَّا وَالْثُؤْرَ.

(١٢٣) وجاء في ١٠/٣٠٠ بيت غير مستقيم الوزن (من المتقارب)، وهو:

لَهَا مَحْصٌ غَيْرُ جَافٍ الْقَوَى إِذَا مُطِيَ حَنَّ يَوْزُكَ حُدَالٍ

وصوابه :

..... إِذَا مُطِيَ حَنَّ يَوْزُكَ حُدَالٍ.

انظر اللسان: ورك، وديوان الهذليين ١٨٥/٢.

(١٢٤) وجاء في ٣١٥/٣ قوله: «يقال أمرؤ وأمراَن، وقوم امرئ»

وفي رأينا أن صواب النص هو: «..... وقوم جمع أمرئ».

(١٢٥) وجاء في ٤٠٥/١٢ قوله: «نخس» النون والحاء والسين كلمة تدل على

بزل شيء بشيء حاد.

وفي رأينا أن صواب النص هو: «..... كلمة تدل على عَزَز شيء بشيء

حاد».

وقد استعمل المؤلف هذه الكلمة بهذا المعنى الذي اقترحناه في مواقع

مختلفة منها ما جاء في مادة (نسغ)، ومادة (نكز).

(١٢٦) وجاء في ٤١٠/٤ قوله: «وندسْتُ الشيء عن الطريق: نَحَيْتُهُ. وإلا وقد

ضربته». وقد ذكر المحقق أن الجملة الأخيرة قد جاءت في الأصل على

هذا النحو.

ومن الممكن أن يكون النص الأصلي هكذا: «..... نَحَيْتُهُ، والأريد

ضربته». والأريد هو نوع من الحيات.

الجزء السادس:

(١٢٧) وجاء في ٦٤/هـ ٣ قول الشاعر:

كأن ابنة السهي يوم لقيتها.

وصوابه: كأن ابنة السهمي يوم لقيتها.

انظر اللسان: همج، وديوان الهذليين ١/٥٩.

(١٢٨) وجاء في ٦٦/هـ ٢ قول الشاعر:

إذا لقيتك عن شحط تكاشرفي وأن تغيب كنت الهامز للزمه

وصوابه :

..... وإن تغييت كنت الهامزَ اللَّمَزَة

انظر اللسان : همز.

(١٢٩) وجاء في ١٣٥ / ١٢ قوله : « ويقال على التشبيه : حمارٌ مُوقَّفٌ ، إذا كان بأرساغه بياض كأنه وَقَفَ » .

وصوابه : « كأنه وَقَفَ » ، والوقوفُ هو السوار من العاج ، ولونه أبيض .

• • •

الهوامش

(١) مقاييس اللغة لابن فارس . مقدمة المؤلف : ٣-٥ ، وينظر مجمل اللغة لابن فارس أيضا ، مقدمة المحقق : ١٥-١٩ .

(٢) مقاييس اللغة ، مقدمة المحقق ١/ ٤١ .

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٣ .

(٤) المرجع السابق ٢/ ٣٩٥ .

(٥) المرجع السابق ١/ ٣٢٨-٣٢٩ .

(٦) المرجع السابق ١/ ٣٢٩ .

(٧) المرجع السابق ٢/ ١٤٥ ، ٤/ ٣٥٩ .

(٨) المرجع السابق ١/ ٣٣٢ .

(٩) المرجع السابق ٣/ ٤٥٨ .

(١٠-١١) يعني الرمز (م) اختصاراً الكلمة مقدمة ، ويعني الرمز (ص) اختصاراً لكلمة صفحة ، ويعني العدد الوارد بعد الخط المائل ، رقم السطر الذي وقع فيه الخطأ . وعلى هذا ، فإن الملاحظة الأولى تشير إلى أن الخطأ قد وقع في مقدمة الكتاب ، وفي الصفحة رقم (٨) ، وفي السطر رقم (١) على وجه التحديد . أما الرمز (هـ) ، الوارد في الملاحظة الثانية ، فيعني كلمة هامش . ومعنى هذا أن الملاحظة الثانية موجودة في المقدمة وفي الصفحة (١٤) ، وفي الهامش رقم (٢) الوارد في الصفحة نفسها .

ملحق التصويبات

الخطأ	الصواب	الجزء، والصفحة والسطر	الخطأ	الصواب	الجزء، والصفحة والسطر
القصْد	القصْد	٤/٦/١	يُصَفَّق	يُصَفَّق	١٤/٣٧٨/١
النهْيُ	التهْيُؤُ	١٤/٦/١	والتَّغَرُّ	والتَّغَرُّ	١٥/٣٨١/١
أَمَاتِهِنَّ	أَمَاتِهِنَّ	٣/٢٢/١	جُسِّم	جُسِّم	٤/٤٠٦/١
سقاها	سقاها	٢٥/٦٠/١	والمِجْدَح	والمِجْدَح	٨/٤٣٦/١
حبر العظم	حبر العظم	١٤/٦٢/١	أبو ذؤيب	أبو ذؤيب	٧/٤٥٩/١
ماءٍ	ماءٍ	٧/٦٦/١	الفقاء	الفقاء	١٥/٤٧٨/١
الاراك	الأراك	١٢/٨٣/١	شُكَّا	شُكَّا	٦/١٥/٢
وتتبع	وتتبع	٢٥/٨٨/١	للمتكسر	للمتكسر	١٦/٧٨/٢
وَأَمَّا	وَأَمَّا	١/١٠٠/١	رَطْبٍ	رَطْبٍ	١٦/٨٠/٢
والمؤكل	والمؤكل	١٣/١٢٣/١	خافٍ	خافٍ	١٣/٨٣/٢
أَجَلْتُ	أَجَلْتُ	٨/١٢٤/١	الأفط	الأفط	٤/١٠٣/٢
بَعْدَ	بَعْدَ	١/١٣٦/١	حوف	حوف	٨/١٠٣/٢
المُعْضَلُ	المُعْضَلُ	١٠/١٤٤/١	عَوْضُ	عَوْضُ	١٤/١٠٦/٢
آيَتٍ	آيَتٍ	٢/١٥٤/١	القيافي	القيافي	١١/١١٥/٢
يَأَلْ يَادِقُ	يَأَلْ يَادِقُ	٢/١٦١/١	والذال	والذال	٦/١٦٢/٢
لجبيها	لجبيها	٣٥/١٧٣/١	انسلخت	انسلخت	١٦/١٧٠/٢
الأشجعي	الأشجعي		تَبَّدُ	تَبَّدُ	١٠/٢٧٠/٢
بَلَا	بَلَا	١٠/١٨٩/١	دَارُ	دَارُ	١٥/٢٧٣/٢
غَيْرَتِهِ	غَيْرَتِهِ	١١/٢١٠/١	دَقَّانَ	دَقَّانَ	٧/٢٨٧/٢
وَبُرُوقُ	وَبُرُوقُ	١٤/٢٢٣/١	تذبيها	تذبيها	١١/٣٦٤/٢
مَغْرُوسَا	مَغْرُوسَا	٤/٢٤٠/١	الْمِرْزَبَةِ	الْمِرْزَبَةِ	١/٣٩١/٢
أصحب	أصحب	٨/٢٥٨/١	أَرْعَدْنَا	أَرْعَدْنَا	١٣/٤١١/٢
أحدها	أحدها	١٤/٣١٠/١	جِحْرَةٌ	جِحْرَةٌ	٧/٤٥٠/٢
ابن الزُّبَيْرِ	ابن الزُّبَيْرِ	١١/٣١٦/١	عَيْنُ زَعَمٍ	عَيْنُ زَعَمٍ	٢٥/١٤/٣
الرَّثَمَاتِ	الرَّثَمَاتِ	٦/٣٤٦/١	وَأَسَاغُهُ	وَأَسَاغُهُ	١٣/١١٦/٣
نَقْنُ	نَقْنُ	١٤/٣٥٠/١	الرُّبَاعِيَّةِ	الرُّبَاعِيَّةِ	٨/١٤٩/٣
وَلَنَّتُهُ	وَلَنَّتُهُ	١٥/٣٧٤/١	لا يأخذ	لا يأخذ	١١/١٥٦/٣

الخطأ	الصواب	الج. والصفحة والسطر	الخطأ	الصواب	الج. والصفحة والسطر
الميلب	المُتَلَبِّث	١٥/٢٤٢/٣	فَرَقَا	فَرَقَا	١٤/٤٩٣/٤
والمُصْدِر	والمُصْدِر	١٣/٣٣٧/٣	خَفَّ	خَفَّ	٢/٥١٥/٤
التطين	التطين	٨/٤٣٨/٣	الخليل	الخليل	١/٦٣/٥
حدَّث	حدَّث	١٦/١٣/٤	فلم	فلم	١٥/١٢٦/٥
وأوريتها	وأوريتها	٤/٧٢/٤	مَتْنِه	مَتْنِه	١٣/١٣٣/٥
عُفِّر	عُفِّر	٦/٩٤/٤	تَنَصَّهََا	تَنَصَّهََا	١١/١٨٩/٥
تَسْبِقِ	تَسْبِقِ	٨/١٠٦/٤	الغالي	الغالي	٢٥/٢١١/٥
كالبنان	كالبنان	٥/١١٧/٤	الْبَرِّ	الْبَرِّ	١٤/٢٢٩/٥
بعثُ	بعثُ	٥/١٥٨/٤	كَلِمَتَانِ	كَلِمَتَانِ	٤/٣٢٩/٥
قلادة	قلادة	٤/١٦٠/٤	صَوَى	صَوَى	٣٥/٣٣٠/٥
وَسَمَّيْهِ	وَسَمَّيْهِ	١١/١٦١/٤	عَنَى	عَنَى	١٠/٣٤٧/٥
الرجل	الرَّجُلُ	١٣/١٦٧/٤	وَمَلَعَتْ	وَمَلَعَتْ	٥/٣٥١/٥
أَوَّلِيَّةٌ	أَوَّلِيَّةٌ	١١/١٧٠/٤	والخذف	والخذف	٩/٣٦٥/٥
عَهْنَتْ	عَهْنَتْ	١٥/١٧٦/٤	نَأَتْ	نَأَتْ	٣/٣٧٦/٥
كَدَمَ	كَدَمَ	٨/٢٢١/٤	والراء	والراء	١٣/٤١٧/٥
الوامص	الوامص	١٥/٢٧١/٤	ظَلَّفَهَا	ظَلَّفَهَا	١/٤١٨/٥
بمضًا	بمضًا	١٥/٢٨٧/٤	الشَّطِيطِيَّةُ	الشَّطِيطِيَّةُ	١٥/٤٥٧/٥
هه	هه	٧/٢٩٩/٤	وَحْطَرُ	وَحْطَرُ	٤/٤٦١/٥
النحلة	النحلة	٢/٣١٨/٤	بَنَمَسُ	بَنَمَسُ	٦/٤٦١/٥
لذبوله	لذبوله	٦/٣٢١/٤	وَالْجَبَانُ	وَالْجَبَانُ	٩/٧/٦
تجسوهن	تجسوهن	٦/٣٤٦/٤	مَهَاوَاتِنَا	مَهَاوَاتِنَا	١٤/١٦/٦
تزيد	تزيد	٣/٣٩٦/٤	وإنباعها	وإنباعها	١٣/٥٢/٦
الْقَلْبُ	الْقَلْبُ	٣/٤٠٧/٤	أَوْ بَانَا	أَوْ بَانَا	٦/٨٣/٦
أَغْبَرْتُ	أَغْبَرْتُ	٨/٤٠٩/٤	الطَّقَرُ	الطَّقَرُ	٣/٨٦/٦
والراء	والراء	١٠/٤١٦/٤	هل	هل	٧/١١٩/٦
عُرُوب	عُرُوب	٩/٤٢٠/٤	من أين	من أين	١٠/١١٩/٦
القائل	القائل	٤/٤٦٧/٤	بوطنك	بوطنك	١٠/١٢١/٦
تُقَرَّشُ	تُقَرَّشُ	٩/٤٨٦/٤			

حقوق استثمار المياه الجوفية

في الإسلام

المهندس . د. محمود فيصل الرفاعي *
المهندسة . هشام عبد المنعم **



كيف نظم الإسلام استثمار
المياه الجوفية ، التي ربما كانت المورد الوحيد للماء
المخصص للاستعمالات البشرية وللري ، في مناطق
يغلب عليها الجفاف ؟

عالج هذا الموضوع فقهاء ومهندسون عبر التاريخ
واعتمدوا على مصادر التشريع ليان أحكام الإسلام في
حفر الآبار والقنوات «الأفلاج» والمبادئ التي تضبط
كميات المياه التي تستحب منها .

ومن الكتب التي تناولت هذا الموضوع، كتاب «الخراج» لأبي يوسف، و(كتاب إنباط المياه الخفية) للكرجي، وكتاب (الأحكام السلطانية) للهاوردي. يحلل البحث ما ورد في هذه الكتب حول موضوع استثمار المياه الجوفية، لعرض المعايير التي صاغتها أحكام الإسلام، كما يناقش الأسس الهندسية لتطبيق هذه الأحكام على الحالات العملية كما وردت في هذه الكتب على ضوء دراسة هندسية مستمدة من العلوم الحديثة عن المياه الجوفية، للتوصل إلى مبادئ يجري تطبيقها على استثمار المياه الجوفية بموجب أحكام الإسلام.

يوجد الماء على الكوكب الأرضي بحالته السائلة إما على السطح في الأنهار والبحيرات والبحار، أو مياهًا جوفية في باطن الأرض. ولا تزيد نسبة الماء العذب على ٣٪ من المجموع الإجمالي للماء الموجود في الكون الذي قدرت كميته بـ ١٣٦٠ مليون كيلو متر مكعب، وتعد هذه الكمية ثابتة.

والماء في حركة دائمة حول الكوكب الأرضي، فهو يتبخر من السطوح المائية ليصبح سحبًا تساق بالرياح إلى اليابسة، وهناك ينزل الماء إلى الأرض بالهطول فيسيل على سطحها، أو يتسرب ضمن الطبقات الأرضية على أعماق مختلفة ليظهر ينابيع أو عيونًا أو يسحب من الآبار. إنَّ حركة الماء في الكون هي مجموعة من الحوادث المتلاحقة التي تسمى الدورة الهيدرولوجية شكل - ١ -، وهي تجري وفقًا لنظام كوني ثابت منذ الخلق الأول وهي الأصل لكل ظواهر حركة الماء.

لقد كانت نظرة العرب المسلمين إلى الدورة الهيدرولوجية مرتبطة بالكون بوصفه كلاً لا يتجزأ، وقد وردت في القرآن الكريم آيات لم يكن القصد منها البحث في الجانب العلمي للظواهر الكونية بقدر ما كان فيها ذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، للالتفات إلى نظام الكون البديع بعوالمه كلها، ودعوة الإنسان إلى تأمل حركة الماء في الكون.

ورد لفظ الماء في (٥٨) موضعاً في القرآن الكريم موزعة على (٤٠) سورة منه^(١)، وصفت في هذه الآيات حركة الماء في الكون ومصدر الماء الجوفي وسلوكه داخل الأرض. كما بيّنت الآيات الكريمة بعض وظائف الماء، فهو وسيلة إلى الطهارة^(٢)، وإحياء الأرض ونمو النبات وتكوّن الثمر^(٣)، وتكوين خلايا الكائنات الحية^(٤) وهو الذي جعل منه كل شيء حي^(٥).

كما وردت أحاديث شريفة وضعت أسساً للتشريعات المائية. عالج المهندسون العرب المسلمون استثمار المياه الجوفية من الناحية العملية استناداً إلى معايير القرآن الكريم والسنة، فأوجدوا أسساً شرعية هندسية طبقت في حفر الآبار واستخراج المياه منها.

١ - وضع المياه الجوفية :

تسرب المياه بتأثير الجاذبية ضمن الأرض إلى أن تصادف طبقات كثيفة وتتغلغل في التراكيب المسامية إلى أن تلحق بمسطح مائي كالبحر والبحيرات والأنهار، وإذا صادف الماء تركيباً مسامياً بين طبقتين غير منفذتين يبقى حبيساً confined حتى يستخرج فيندفع إلى الأعلى «البئر الارتوازي»، أو قد يكون طليقاً unconfined فلا يرتفع إلى الأعلى، هذا التركيب المشبع بالماء يسمى الخزان المائي aquifer. قد يكون هذا الخزان كبيراً يحتوي على ملايين الأمتار المكعبة من الماء وقد يكون صغيراً. وأهم التراكيب الصخرية المسامية التي تشبع بالماء هي الصخور الكلسية التي تكثر في المشرق العربي، ثم الرملية التي تغطي معظم أراضي شبه الجزيرة العربية وإقليم وادي النيل والمغرب العربي. قد ينعم الله على منطقة بظهور المياه الجوفية فيها مباشرة على شكل ينابيع، أو قد تحتاج المياه إلى من يستخرجها سواء بآبار عادية أو آبار ارتوازية بحيث يرتفع فيها الماء إلى الأعلى بقوة الضغط المائي. تختلف أوضاع المياه الجوفية حسب المناطق، فمياه حوض

من الأحواض متجددة باستمرار، وأخرى تجمعت مياهها خلال آلاف السنين، ففي شبه الجزيرة العربية مثلاً تدل الدراسات على وجود خزان مائي ضخم في الصخور الرملية شكل - ٢ - لكن الماء الذي يسحب منه الآن لا يعوض بنفس المقدار من المصادر السطحية، وقد دلت الأبحاث أيضاً على وجود سبع طبقات صخرية تحتوي على الماء في المنطقة الشرقية من الجزيرة العربية وذلك في طبقات الأرض من العصر الحديث cénozoic وطبقات الأرض من العصر الوسيط mesozoic وتمتد طبقات العصر الوسيط إلى عمق ١٠٠٠ م بالقرب من شواطئ الخليج العربي.

وقد وردت في القرآن الكريم آيات تشير إلى أن المياه الجوفية هي جزء من الماء على الكوكب الأرضي، وأن مصدر تغذية هذه المياه هو الهطول^(٦)، فقد جاء في الآية الكريمة ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَتْهُ فِي الْأَرْضِ وَلِنَاعِلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ﴾ نزل الماء بقدر محدد لا يزيد عليه ولا ينقص، لأنه لو زاد لم يؤد منفعة، ولو نقص لتبخر وتفرق دون أن تصل كميته إلى المقدار اللازم لتسربه عبر التربة إلى داخل الأرض.

﴿وَلِنَاعِلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لِقَادِرُونَ﴾، فالماء الجوفي داخل الأرض لا يسكن بشكل مطلق، بل قد يجري ويذهب بعيداً، ليظهر في مناطق بعيدة عن موضع تسربه، أو قد يغور عميقاً في باطن الأرض. والآية التالية تروي جزءاً من تاريخ الماء الذي يكون في أحد مراحلها متفجراً على شكل ينابيع ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعٌ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً لَوْنُهُ ثُمَّ يَهْبِيجُ فَتَرَاهُ مَصْفُوراً ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطّاً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْراً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٨)

، تكثف الآية الكريمة الحوادث الهيدرولوجية التالية: الهطول - التسرب -

التخزن الجوفي - الجريان الداخلي - ظهور الماء من جديد على شكل ينابيع،

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعٌ فِي الْأَرْضِ﴾

أي جعله سبحانه يأخذ مسارًا ومسلكًا حتى نبع ، ثم تتابع الآية مجموعة الحوادث : امتصاص النبات لمياه هذه الينابيع ، ثم تبخر الماء من هذا النبات ويعود في دورته ، وتختتم الآية الكريمة ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ أي إنّ في مجموع هذه الحوادث وسلوك الماء هذا المسلك ، تذكرة وتنبيهًا للذين يمتلكون عقولا وذكاء ومقدرة على الربط والتحليل . وإنّ ذكر المياه الجوفية في عدد من الآيات فيه دعوة للإنسان للتفكير في هذا المصدر الحيوي للماء من عدة نواح :

- في آية تسرّب هذا الماء من المياه السطحية إلى داخل الأرض .
- في كون هذا الماء الجوفي جزءًا من الماء على كوكب الأرض ويدخل في دورته .
- أهمية هذا المصدر واستشاره بالشكل الصحيح .

٢ - تطوّر التشريعات المنظّمة لاستثمار المياه الجوفية :

كان العرف قبل الإسلام هو المنظم لحقوق استثمار المياه . فقد كانت القبائل المتنقلة في أراضي شبه الجزيرة العربية تستقر في مواقع خلال الترحال ، وفي هذه المواقع ترسم مناطق على الأرض تسمّى الحريم ، تحدّد للقبيلة مجال حق الانتفاع بالموارد المائية السطحية والجوفية القريبة إلى المضارب والواقعة ضمن نطاقها ، وذلك مع مراعاة حقوق باقي القبائل من المناطق المجاورة . وكان هناك مفهوم آخر هو (الحمى) يعبر عن استعداد القبيلة للدفاع عن حقوقها ، وهو مكوّن من عنصرين : العنصر الأول يحدد خط الدفاع الفعلي المرسوم على الأرض ، والعنصر الثاني يتضمن الاعتبارات المعنوية والحقوقية لكيان القبيلة ، وكان انتهاك أي من هذين العنصرين يدعو القبيلة للنهوض والذود عن الحمى .

ولمّا جاء الإسلام بوصفه قوة مصلحة ومجددة ، وافق على الأعراف السائدة ، لكنه ألغى كل المفاهيم التي تكرّس الملكية الفردية للمياه والحقوق المطلقة

للانتفاع بها . فالماء في الأصل ككل شيء ملك لله ويجب أن يكون متاحا لكل الناس ، وأصبح الماء ملكية للناس لا يجوز احتكاره أو امتلاكه أو بيعه ، كما جاء في الحديث الشريف «الناس شركاء في ثلاث : الماء والكلا والنار» الذي يبين عدم شرعية امتلاك الأشياء الثلاثة السابقة امتلاكاً فردياً ، ولذلك لا يجوز بيع الماء . «عن محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة قالت : نهى رسول الله ﷺ عن بيع الماء . قال أبو يوسف : وتفسير هذا عندنا والله أعلم أنه نهى عن بيعه قبل أن يحرز والإحراز لا يكون إلا في الأوعية والآنية ، فأما الآبار والأحواض فلا»^(٩) ، فالحديث ينهى عن بيع الماء ، لكن القاضي أبا يوسف يرى في اجتهاده إمكانية البيع حين يبذل الإنسان جهداً في جمع هذا الماء وحفظه في أوان .

وفي حديث آخر ، عن جابر بن عبد الله قال : «نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء»^(١٠) ، وفي شرح الإمام النووي على هذا الحديث «أما النهي عن بيع فضل الماء ليمنع بها الكلا فمعناه أن تكون لإنسان بئر مملوكة له بالفلاة . . . وفيها ماء فاضل عن حاجته ، ويكون هناك كلا ليس عنده ماء إلا هذه ، فلا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلا إذا حصل لهم السقي من هذه البئر ، فيحرم عليه منع فضل هذا الماء للماشية ، ويجب بذله لها بلا عوض ، لأنه إذا منع بذله منع الماء من رعي ذلك الكلا ، خوفاً على مواشيهم من العطش ، ويكون بمنعه الماء مانعاً من رعي الكلا»^(١١) ، فالمانع حسب الحديث والشرح يكون مانعاً لشيئين من الممتلكات العامة : الماء والكلا والتحريم في ذلك واضح .

تطوّر مفهوم الحريم والحمى الذي كان يعبر عن نزعة قبلية في تملك حقوق استثمار المياه والدفاع عنها ، ليأخذ شكلاً عملياً بموجب أحكام الإسلام ، فهو يعالج الحرم حسب نوع المصادر المائية كالينابيع والآبار والأفلاج «القنوات» ، فقد حددت لكل منها حريم يختلف باختلاف نوع هذا المصدر المائي ، وأهميته

من حيث الغزارة. والهدف من تحديد هذا الحريم تحقيق العدالة في توزيع هذه المياه من خلال الاجتهاد تبعا لوضع المياه في جوف الأرض، وآلية حركتها. يمكن تحليل مفهوم حريم المصدر المائي، بدراسة ما ورد من اجتهادات في بعض الكتب على ضوء الأحاديث الشريفة. مثل كتاب الخراج لأبي يوسف^(١٢) (يعقوب بن إبراهيم) وقد توفي سنة ١٨٢ هـ، ي وكان قاضي بغداد أيام الرشيد، وكتاب إنباط المياه الخفية للكرجي^(١٣) الذي توفي في أوائل القرن الخامس الهجري، وهو عالم رياضي ومهندس، وكتاب الأحكام السلطانية للهاوردي^(١٤).

٣- في كتاب الخراج :

جاء في كتاب الخراج لأبي يوسف «ولو أن رجلا احتفر بئرا أو نهرا أو قناة في أرض لرجل بغير إذنه فله أن يمنعه من ذلك وأن يأخذه بطم ما أحدث من الحفر في أرضه...»^(١٥)، وهو بذلك يوضح أول أمر يجب أخذه بعين الاعتبار والتحقق منه وهو: أن تنفيذ أي منشأة مائية في ملكية خاصة يجب أن يكون بإذن من صاحب الأرض. ثم يحدد حريم كل مصدر مائي جوفي، يقول : «إذا حفر رجل بئرا في مفازة في غير حق مسلم ولا معاهد كان له مما حولها أربعون ذراعا إذا كانت للماشية. فإن كانت للناضح فلها من الحريم ستون ذراعا، وإن كانت عينا فلها من الحريم خمسمائة ذراع... وتفسير بئر الناضح أنها التي يسقى منها الزرع بالإبل. وبئر العطن هي بئر الماشية التي يسقى منها الرجل الماشية ولا يسقى منها الزرع. وكل بئر يسقى منها الزرع بالإبل فهي بئر الناضح»^(١٦). يتضمن النص السابق القوانين الشرعية الآتية :

- يمكن حفر بئر في أرض على أن لا تكون هذه الأرض من ممتلكات مسلم أو معاهد.

- إن كانت هذه البئر لشرب الماشية فقط ، فحريمها في حدود ٢٨ مترا .

- إن كانت بئر الناضح : وهي البئر التي يتم استخراج الماء باستخدام حيوان . فهذه حريمها في حدود ٤٢ مترا . شكل - ٣ - .

- وإن كانت عينا فحريمها في حدود ٣٥٠ مترا .

والأصل في العين أنها متدفقة بذاتها دون تدخل من الإنسان . والمقصود هنا كما يبدو أنه في أثناء الحفر تدفقت وظهرت .

«الذراع هنا اعتبرت مساوية تقريبا لـ ٧٠ سم» . وقد استندت هذه القوانين إلى الحديث الشريف : «روى أبو يوسف عن الحسن بن عمار عن الزهري قال : قال رسول الله ﷺ : «حريم العين خمسمائة ذراع ، وحريم بئر الناضح ستون ذراعا ، وحريم بئر العطن أربعون ذراعا عطنا للماشية»^(١٧) . «قال : وحدثنا أشعث بن سوار عن الشعبي أنه قال : حريم البئر أربعون ذراعا من ههنا وههنا . لا يدخل عليه أحد في حريمه ولا في مائه»^(١٨) . وهذا الحديث يوضح أن :

- الحريم منطقة محيطة تماما بالبئر من جميع الجهات . ثم يحدد ما لا يجوز إحداثه من قبل الآخرين في هذه الحرم وليس لأحد أن يدخل في حريم بئر هذا الحافر ولا في حريم عينه ولا قناته ولا يحفر فيه بئرا ، فإن حفر لم يكن له ذلك ، وكان لصاحب البئر أو العين أن يمنعه من ذلك ، وما عطب من بئر الأول فلا ضمان عليه ، وما عطب من عمل الثاني فالثاني ضامن ، وذلك لأنه أحدثه في غير ملكه . وانظر في ذلك إلى ما لا يضر به فاجعل منتهى الحريم إليه ، ويطم ما حفر الثاني لأن له منعه من حريم بئره وعينه ، وكذلك لو بنى الثاني في ذلك الموضع بناء أو زرع فيه زراعا ، أو أحدث فيه شيئا كان للأول أن يمنعه من ذلك كله . فإذا ظهر الماء وساح على وجه الأرض جعلت حريمه كحريم النهر»^(١٩) .

وهذا النص يقرر الأحكام الشرعية الآتية :

- لا يجوز لأحد أن يدخل في حريم أي مصدر مائي جوفي (بئر - عين - قناة) ولصاحب المصدر أن يمنعه من الدخول والبناء والزرع أو إحداث أي شيء داخل حدود هذا الحريم .

- يجوز إحداث أي من هذه الأمور خارج حدود الحريم أو في نهاية هذا الحريم .

- حريم الماء الجاري على وجه الأرض كالقناة المكشوفة مثلا كحريم النهر .

ثم يحدد نتائج حفر بئر ثان خارج حريم البئر الأول وما يحدثه ذلك من ضرر للبئر الأول : « ولو أن الثاني حفر بئرا في غير حريم الأول وهي قريبة منه ، فذهب ماء الأول وعرف أن ذهابه من حفر هذه البئر الثانية لم يجب على الآخر شيء لأنه لم يحدث في حريم الأول شيئا . ألا ترى أنني أجعل للآخر حريما مثل حريم الأول وحقا مثل حق الأول ، وكذلك العين أيضا مثل بئر العطن والناضح » (٢٠) .

- إذن : يجوز حفر بئر ثانية خارج حريم البئر الأول ولو أدى ذلك إلى ضرر بالبئر الأول ، لأن تحديد الحريم لكل منهما هو الأساس في تحديد الضرر وليس أي أمر آخر .

إن ما أورده القاضي أبو يوسف من أحكام يستند إلى النصوص الشرعية ، وهو لا يناقش الجوانب الهيدرولوجية أو الجيولوجية .

٤ - في كتاب إنباط المياه الخفية :

يعالج الكرجي حريم ما سمي «قناة» في ذلك الوقت وهي معروفة في شبه الجزيرة العربية بـ «الأفلاج» ، والفلاج أو القناة منشأة مائية تعتمد على الاستفادة

من خزانات المياه الجوفية عن طريق استكشاف مواقعها، وحفر نفق بميل طويلى يسمح بانسياب المياه، ويزود هذا النفق بآبار شاقولية، وتتم إرسالة المياه إلى حيث تستخدم لأغراض الري أو الشرب . شكل - ٤ -

يحدد الكرجي حریم القناة « . . . إذا أنشأ قناة كان حریمها خمسائة ذراع » (٢١).

- فحریم القناة الجوفية خمسائة ذراع .

ثم يذكر قولاً ينسبه لأبي يوسف «ولو أن رجلاً أنشأ قناة بغير أمر الإمام وساق ماءها إلى أرض أحياءها به، فإن لها حریمها على قدرها وقدر ما أحياء من الأرض» (٢٢).

ولا شك أن هذا الإنشاء إنما هو في أرض موات، فيكون الحریم :

- في حالة إنشاء قناة وإحياء أرض بيائها فحریمها المساحة التي يتم إحيائها بواسطة هذا الماء .

ويلاحظ أنه لم يتم تحديد الحریم بخمسمائة ذراع على اعتبار أن هذا الإنشاء في أرض موات، وكانت نية المنشئ إصلاح هذه الأرض للزراعة، فمن المنطقي أن يكون مقدار ما يحييه من الأرض ملكاً له وحريراً لقناته، وذلك للحديث الشريف : «قال أبو يوسف : حدثنا الحسن بن عمارة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : من أحياء أرضاً ميتة فهي له وليس لمحتجز حق بعد ثلاث سنين» (٢٣).

وفي تحديد أدق لعلاقة الحریم بالمصدر المائي يقول : « . . . ولو أن رجلاً وافق رجلاً على أن يخرجوا نفقة في حفر بئر لتكون البئر لأحدهما والحریم للآخر لم يجز » (٢٤).

- فلا يجوز حفر البئر ذريعة لامتلاك حریمها من آخر، فحریم البئر والبئر، أي الأرض والماء مرتبطان دوماً لعللة استخدام الماء في إحياء الأرض .

وفي تحديد آخر للحريم ، حين يكون موقع المصدر المائي في أرض ميتة ، «من حفر بئر العطن في أرض ميتة ، فإن حريمها من كل جانب أربعون ذراعاً وهي له إلا إذا تجاوز حبلها أربعين ذراعاً فيكون حريمها إلى منتهى حبلها . . . من أنبط عينا في أرض موات وملكها فإن حريمها من كل جانب خمسمائة ذراعاً» (٢٥).

فالحریم في أرض ميتة يكون كما يلي :

- بئر العطن (٢٦) : ٤٠ ذراعاً أو نحو ٢٨ متراً إلا إذا تجاوز حبل البئر هذه القيمة فحريمها إلى منتهى حبلها .

- بئر الناضح : ٦٠ ذراعاً أو نحو ٤٢ متراً إلا إذا تجاوز حبل البئر هذه القيمة فحريمها إلى منتهى حبلها .

- العين : ٥٠٠ ذراعاً أو نحو ٣٥٠ متراً .

فالحریم هنا يستند إلى مبدأ جديد هو طول حبل الدلو ، أي عمق الماء في البئر ، فيلاحظ أنه مع ازدياد عمق الماء في البئر يزداد حريم البئر ، وهذا الازدياد يتوافق مع صعوبة سحب الماء من البئر ، ومما يجعل هذا المبدأ مقبولاً هو أنه يطبق في الأرض الميتة فقط حيث لا ضرر بالآخرين .

وإن كانت الأرض مملوكة بالأصل وصارت قريباً عين «وإن حفر إنسان في حقه وملكه بئراً أو أنشأ قناة بقرب عين ، وجعل ما حفر أسفل منها حتى غار ماؤها وتجلب إلى المحفور فليس لصاحب العين أن يمنعه لأنه يحفر في ملكه» (٢٧) .

- ففي الأرض المملوكة : إذا أنشأ مالكها بئراً أو قناة وتأثرت عين قريبة فليس عليه شيء ، لأن الأرض ملكه يفعل ما يشاء .

أما في الأرض الموات حيث يستطيع الإنسان أن يتصرف بحرية أكثر في إنشاء

الحفر . . . إن حفرت قناة في أرض موات ، وجاء آخر يحفر قناة بقربها بينهما أكثر من خمسمائة ذراع وهي مضرة بالأول . . . هذا لا يكون لم يؤمر بهذا إلا وهو لا يضر ، ولصاحب القناة أن يمنع من بيني في حريم قناته» (٢٨).

- في الأرض الموات ، حتى لو تحقق شرط الحريم ، وتحقق الضرر فلأول أن يمنع الثاني من الإنشاء .

ولو اجتمع في دار واحدة بئر وبالوعة لوجب أن تكون بينهما مسافة (حريم) ، . . . بئر الماء وبالوعة إذا جمعها دار واحدة أن حريمها خمس أذرع وقال سبع أذرع ، وقال حريمها قدر يمنع وصول ماء البالوعة إليه» (٢٩).

- حريم البئر عن البالوعة (٥ - ٧) أذرع ، نحو (٣٥١ - ٤٩٠ سم) أو قدر يمنع وصول ماء البالوعة إلى ماء البئر ، والهدف من هذا الحريم منع تلوث ماء البئر.

وفي موقع آخر يجتهد الكرجي اجتهدا هندسيا (٣٠) فيري : أن حريم القناة يقدر بمساحة الأرض التي يرشح الماء منها إلى القناة ويبدأ بوصف التربة وبينى عليها مقدار الحريم . . . متى كانت القناة منشأة في الأرض ذات خلل متساوية لا تختلف تربتها تذهب طولا وعرضا ، وتكون مادة مائها من الأمطار والأودية الجارية على سطحها فلا حد لحريمها ، مثل أرض العراق فإنه تزيد مياه آبارها بزيادة ماء دجلة والفرات وتنقص بنقصانها ، وكل أرض تشبهها لا يحد حريم القني فيها لأنه إذا أنشئت فيها قناة تجلب الماء إليها من مسافة بعيدة يمتن وشأمة وخصوصا إذا كانت قعيرة وكان ينبوعها من جانبها دون قرارها» (٣١).

إذن لا حريم للقناة إذا تحققت الشروط الآتية :

- أن تكون الأرض ذات تكوين جيولوجي واحد وذات مسامية متساوية .

- أن تكون مادة المياه المغذية للقناة من رشح وتسرب الأمطار والمياه السطحية

بشكل مباشر أي من المياه الجوفية غير العميقة .

- أن يتسرب الماء إلى القناة من الجانبين دون القعر، فهذه القناة لا تصل إلى خزان جوفي وإنما يرشح الماء ويتسرب إليها من التربة المحيطة.

يناقش الكرجي الحرم في حالات متعددة لأوضاع قني تحفر متجاورة، أو حين تستفيد من خزانات جوفية موجودة في جبل أو تحفر في ترب صلبة، ويرى الكرجي أن من يبحث في هذه المواضيع يجب أن يكون ذا خبرة ومعرفة بأنواع الترب وأن يكون لديه تصوّر عن حركة المياه السطحية والجوفية في الأرض. ثم يذكر مشكلة حدثت في تحديد الحرم في أرض لا يُعرف تركيبها الجيولوجي ولا وضعية المياه الجوفية فيها. «... وقد رأيت صحراء واسعة لا يوجد الماء فيها إلّا في قعر بعيد، وذكر لي من وثقت بقوله أنه أنشأ قناة حتى وصل إلى عرق في الأرض قوي يجري فيه الماء فكثرت به ماؤها، فإن أنشئت قناة أخرى على مسافة بعيدة منها في الجهة التي منها مادة ماء القناة الأولى، وأصاب القنّاء في حفره العرق المذكور انقطعت مادته من الأولى إلى الثانية، والكلام على تحديد الحرم مع وجود هذا الاختلاف في بطن الأرض محال، لأن الله يعلم ما خلقه في جوف الأرض من مواد المياه ومجاريها في بطنها»^(٣٢) ويرى استحالة ذلك.

ثم يتطرق الكرجي إلى موضوع آخر هو البحث في الحرم وفقاً لما يوجبه اختلاف التربة بحسب الاستطاعة^(٣٣)، ثم يبحث الكرجي حالة حفر قناتين في أرضين مختلفان في تركيب تربتيهما وفي انبساط سطحها، ويرى أن الأمر يحتاج إلى المناقشة عند وجود الحواجز كالجبال والمناطق المنبسطة كالصحراء، وإن تحديد الحرم في هذه الحالة يحتاج إلى دراسة ميدانية تعتمد على الآبار الاختبارية وتحديد مناسيب المياه الجوفية، ومن المبادئ التي يرى الكرجي تحققها في مناسيب المياه الجوفية أن الأرض «... التي تكون تربتها متشابهة الأجزاء، والخلل على صفة واحدة كان سطح الماء في آبار محفورة على خط واحد مخطوط في وجه المنبع واحداً بالتقريب»^(٣٤).

ثم يشرح قانون هذه الآبار الموجهة في تحديد الحريم ، والتي يمكن أن نطلق عليها «آبار اختبار مواضع الخزانات الجوفية» بالشكل الآتي : « . . إذ أنشأ قناة في صحراء فيها لغيره قناة منشأة ثم وقع بينهما خلاف في الحريم فالحكم على ما ذكرته من حفر الآبار وتأمل حالها . وكل موضع ذكرنا فيه إذا كان سطح ماء في سطح ماء فإننا نعني بذلك أن يكون في سطح مواز لسطح الأفق وإذا كان أحد السطوح أعلى أو أسفل بقدر قليل فلا يعتد به إلا إذا كان سطح أحدهما فوق سطح الآخر أو أسفل منه بشيء له قدر» (٣٥) .

٥ - في كتاب «الأحكام السلطانية» للماوردي :

في هذا الكتاب تصنيف لمصادر المياه الجوفية ، فهو يصنف الينابيع في ثلاثة أنواع :

النوع الأول : هي الينابيع الطبيعية (التي أجراها الله) : تعد هذه الينابيع ملكية مشتركة بين الناس . وإذا كانت كمية مياه الينابيع محدودة فيجب أن يعم استعمال هذه المياه لأكبر عدد من المستفيدين .

النوع الثاني : ينابيع تحتاج إلى جهد إنساني لجعل مائها صالحا للاستعمال وهي تقع في أرض موات «غير مستثمرة» ، تصبح مياه هذه الينابيع مشتركة بين أولئك الذين بذلوا جهدا أو أنفقوا مالا لجعلها صالحة للاستعمال . وهنا أيضا على هؤلاء المستفيدين أن لا يمنعوا فضل الماء عن آخرين محتاجين له ، لكنهم لم يشاركوا بجهدهم ولا بمالهم لاستخراجه .

النوع الثالث : هي الينابيع الموجودة في أراض ذات ملكية خاصة ، وأصبح ماؤها صالحا للاستعمال بواسطة جهد الإنسان وفي هذه الحالة يعد مالك الأرض مالكا للنبع ، لكن الملكية ليست فردية ومطلقة للماء ، أي لا يتعارض ذلك مع مبدأ الملكية العامة للماء . ذلك أن المالك لمثل هذه الينابيع عليه أن يقدم دون أي

مقابل ما يزيد على حاجته من الماء إلى الآخرين للشرب وللأغراض المنزلية ولسقاية الحيوان شريطة أن لا يؤدي هذا الالتزام إلى ضرر بممتلكاته أو مصالحه .

أما بالنسبة للآبار فهناك ثلاثة أنواع :

النوع الأول : هي الآبار المخصصة للنفع العام (سبيل) فإنها تبقى كذلك أينما كانت سواء على الأرض الموت أو على أملاك خاصة .

النوع الثاني : هي الآبار المحفورة في الأراضي الموت لأغراض خاصة ، ولكن المالك لا يستطيع أن يمنع غيره من استعمال الماء ، لكن الأولوية تبقى له بقدر الحاجة وما زاد عليها يعطى لغيره . فإذا ترك المالك بئر يفقد حقه في الامتياز عن غيره . وهذه القاعدة لا تنطبق عندما تكون غاية المستثمر استصلاح الأرض الموت وفي هذه الحالة تعد الأرض واقعة في أرض الشاغل وتنطبق على البشر قوانين الصنف الثالث من الآبار .

النوع الثالث : الآبار المحفورة في أراض ذات ملكية خاصة ، وفي هذه الحالة تعد البئر ملكا خاصا للشاغل .

٦ - تشريعات المياه الجوفية في المملكة العربية السعودية :

إن مفهوم حريم المياه الجوفية ، وضع لحماية هذا المصدر ، ولتطبيق ذلك فليس المهم أن توضع أرقام مطلقة تحدد التباعد بين الآبار أو بين الينابيع أو القنوات «الأفلاج» ، ولكن المهم أن تكون هذه التباعدات معتمدة على دراسات علمية ميدانية ، فقد تبين من خلال مناقشة كتب التراث العربي التي تناولت هذا الموضوع - كما سبق - أن تحديد الحريم يقترن بمتغيرات لا تسمح بقبول أرقام موحدة لكل الحالات ، ويرسخ ذلك ما توصل إليه الواقع العلمي حديثا الذي انتبه إلى تحديد أعماق الآبار لحماية الطبقة المائية الجوفية ، أو خطر استثمار طبقة

جوفية ما أو تحديد حجم المياه التي يمكن استخراجها من مصدر جوفي ما .
إن الهدف من ذلك كله هو المحافظة على المصادر المائية وحسن استخدامها
بشكل يتحقق معه جدوى اقتصادية مرتفعة .

إن معظم التشريعات المائية في الوطن العربي قد جعلت المصادر المائية من
الأملاك العامة ، ومن التشريعات المائية في المملكة العربية السعودية المادة (١)
من المرسوم م / ٣٤ صادر عن رئاسة مجلس الوزراء^(٣٦) : «دون إخلال بالحقوق
المقررة شرعا تعتبر مصادر المياه ملكا عاما يتم الانتفاع بها طبقا لأحكام هذا
النظام والأنظمة الأخرى» .

كما وضعت خطط وطنية شاملة لحصر مصادر المياه^(٣٧) ، وأعدت سياسات
مائية ، وأنظمة وقوانين للمياه ، واقرحت هياكل لتنفيذ الخطط الوطنية للمياه .
اعتمد كل ذلك على معايير نابعة من أحكام الإسلام ومن دراسات الفقهاء
والقضاة والمهندسين لحل المشكلات المتعلقة باستثمار المصادر السطحية والمياه
الجوفية ، فقد جاء في المادة (٣) من المرسوم السابق «تكون الأفضلية في الاستفادة
من المياه كالتالي :

أولا : الاحتياجات البشرية الأساسية .

ثانيا : سقيا الحيوانات .

ثالثا : متطلبات الزراعة والصناعة وال عمران وغيرها من الأغراض وتحدد
الأولويات في هذه الحالة بقرار من وزير الزراعة والمياه» .

وجاء في المادة (٥) «على وزارة الزراعة والمياه إصلاح أو ردم الآبار التي تعترض
الثروة المائية للضبياع أو تؤدي إلى الإضرار بالتربة أو تلوث المياه . . . »

وفي المادة (٦) « لا يجوز حفر بئر أو إقامة سد أو أية إنشاءات مائية أخرى إلا
بعد الحصول على ترخيص من وزارة الزراعة والمياه . . . »

وفي المادة (٨) : «على مقاولي حفر الآبار الامتناع عن حفر أي بئر لا يوجد

لدى مالكيها الترخيص» .

٧ - الخلاصة :

بسبب ندرة المياه في المناطق الجافة فقد كان لذلك تأثير كبير على حياة الإنسان ونشاطاته، تناولت هذه الدراسة القوانين التي حكمت استثمار المياه الجوفية ولهذه الغاية تم تحليل هذه القوانين في ثلاثة كتب تراثية تضم دراسات هندسية وفقهية وتشريعية، وجرى عرض بعض التشريعات الحديثة في المملكة العربية السعودية حول الموضوع نفسه، إن التشريعات المائية عبر التاريخ والحديثة منها حول المياه الجوفية والنابعة من أحكام الإسلام وردت فيها أحكام تعتمد بعض المعايير العامة التالية :

١ - الموارد المائية من الأملاك العامة .

٢ - أن لا يؤدي حفر الآبار إلى ضياع الثروة المائية أو الإضرار بالمالكين المجاورين أو الإضرار بالتربة أو تلوث المياه .

٣ - إشراف الإدارة المائية على حفر الآبار واستثمارها وتجهيزاتها وترخيصها .

٤ - تحديد حرم المصادر الجوفية في الكتب التراثية اعتمد على وضع أرقام لها علاقة بمواصفات التربة وبشكل سطح الأرض وعلى دراسات ميدانية علمية أخرى .

إن التشريعات المائية الإسلامية شهدت في الماضي إمكانيات عملية للتطبيق . دلت عليها المنشآت المائية التي لا يزال بعضها قائماً حتى اليوم والتي اعتمدت على أسس علمية - هندسية، كما أن التشريعات المائية الحديثة في الوطن العربي اعتمدت في مجملها على المعايير الإسلامية نفسها .

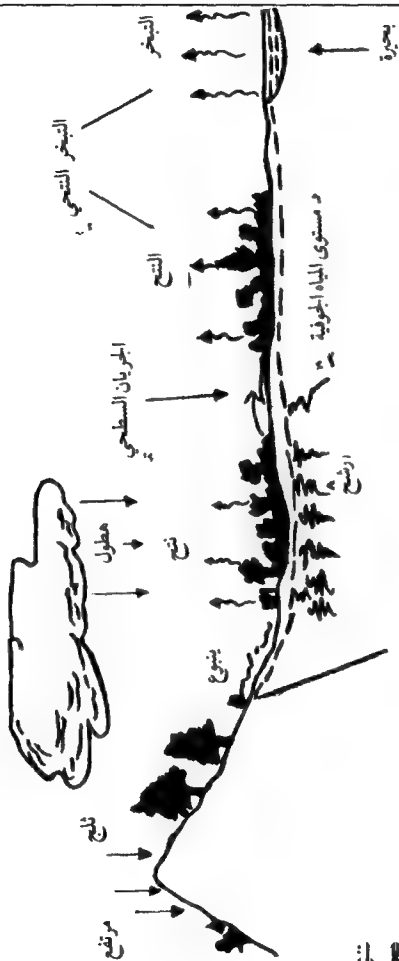
وهذه التشريعات الحديثة تحتاج إلى استيفاء عدد من الأسس العلمية والتكنولوجية وإلى مرونة في النصوص لاستيعاب التطورات الاقتصادية والاجتماعية، واعتماد سياسة مائية بعيدة المدى .

المراجع والهوامش

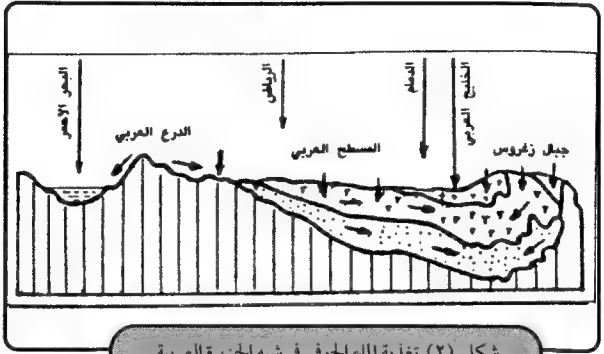
- (١) القرآن الكريم .
- (٢) النساء (٤٣) - المائدة (٦)
- (٣) البقرة (٢٢ ، ١٦٤) - الأنعام (٩٩) ، الرعد (٤) ، إبراهيم (٣٢) ، الحج (٥) ، النمل (٦٠) ، العنكبوت (٦٣) .
- (٤) النور (٤٥) ، الفرقان (٥٤) ، الطارق (٥ - ٧)
- (٥) الأنبياء (٣٠)
- (٦) البقرة (٧٤) ، هود (٤٤) ، الرعد (١٧) ، الحجر (٢٢) ، المؤمنون (١٨) ، الزمر (٢١) ، القمر (١١ ، ١٢) ، الواقعة (٥٦ ، ٦٨ ، ٦٩) .
- (٧) المؤمنون (١٨)
- (٨) الزمر (٢١)
- (٩) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم ، كتاب الخراج ، ط ٢ - القاهرة ١٣٥٢ هـ ، ص ٩٧
- (١٠) صحيح مسلم بشرح الإمام النووي ، ج ٤ ، ص ٧٣ .
- (١١) المصدر السابق ج ٤ ، ص ٧٣ و ٧٤ .
- (١٢) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حنبل ، . . . كان حافظاً للحديث ثم لزم أبا حنيفة فغلب عليه الرأي ، ولّى القضاء ببغداد ولم يزل بها إلى أن مات سنة اثنتين وثمانين ومائة في خلافة الرشيد . . . ولأبي يوسف من الكتب في الأصول والأمالي : كتاب الصلاة - كتاب الزكاة - كتاب الصيام - كتاب الفرائض . . . كتاب رسالته في الخراج إلى الرشيد . الفهرست ص ٢٨٦ .
- (١٣) الكرجي أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب ، ويسمى خطأ بالكرخي ، توفي في أوائل القرن الخامس الهجري ، ظهر في بغداد في عهد فخر الملك أبي غالب محمد بن خلف ، له مؤلفات عدة في الرياضيات وهو من نوابغ رياضيين العرب ، كان له تأثير كبير في تطوّر هذا العلم ، من كتبه الكافي في الحساب و «الفخري» وله أيضاً «إنباط المياه الخفية» .
- (١٤) الماوردي : ولد ٣٦٤ هـ في البصرة وتوفي في ٥٤٠ هـ ببغداد ، وفي بغداد قضى الشطر الأكبر من حياته حيث عاصر خليفتين اثنين هما القادر بالله والقائم بأمر

الله . . . ألف الماوردي كتابه المشهور في الفقه الشافعي «الإقناع»، وكتابته الكبير الآخر «الحاوي» وكتاب «قوانين الدولة وسياسة الملك» و«الأحكام السلطانية».

- (١٥) كتاب الخراج، ص ١٠٠.
- (١٦) المصدر السابق، ص ١٠٠.
- (١٧) المصدر السابق، ص ١٠٠.
- (١٨) المصدر السابق، ص ١٠١.
- (١٩) المصدر السابق، ص ١٠١.
- (٢٠) المصدر السابق، ص ١٠١.
- (٢١) الكرجي أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب، كتاب إنباط المياه الخفية، دائرة المعارف العثمانية، ط ١، حيدر آباد الدكن - ١٣٥٩ هـ. ص ٢٤.
- (٢٢) المصدر السابق، ص ٢٤.
- (٢٣) كتاب الخراج، ص ١٠١.
- (٢٤) كتاب إنباط المياه، ص ٢٤.
- (٢٥) كتاب إنباط المياه، ص ٢٥.
- (٢٦) العطن للإبل كالوطن للناس، وقد غلب على مبركها حول الخوض. لسان العرب ج ٤، ص ٣٠٠٠. والمقصود البئر التي تشرب منها الماشية.
- (٢٧) كتاب إنباط المياه، ص ٢٥.
- (٢٨) كتاب إنباط المياه، ص ٢٥.
- (٢٩) كتاب إنباط المياه، ص ٢٦.
- (٣٠) كتاب إنباط المياه، ص ٢٦.
- (٣١) كتاب إنباط المياه، ص ٢٦.
- (٣٢) كتاب إنباط المياه، ص ٢٧.
- (٣٣) كتاب إنباط المياه، ص ٢٨.
- (٣٤) كتاب إنباط المياه، ص ٢٨.
- (٣٥) كتاب إنباط المياه، ص ٢٩.
- (٣٦) المرسوم م ٣٤ في ٢٤ / ٨ / ١٤٠٠ هـ قرار رقم ١٤٠ في ١٩ / ٧ / ١٤٠٠ هـ الصادر عن الأمانة العام لمجلس الوزراء في المملكة العربية السعودية.
- (٣٧) الخطة الخمسية الثانية والثالثة ١٩٧٥ - ١٩٨٠ و ١٩٨١ - ١٩٨٥ م.



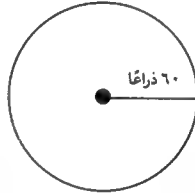
شكل (١) الدورة الهيدرولوجية



شكل (٢) تغذية الماء الجوفي في شبه الجزيرة العربية

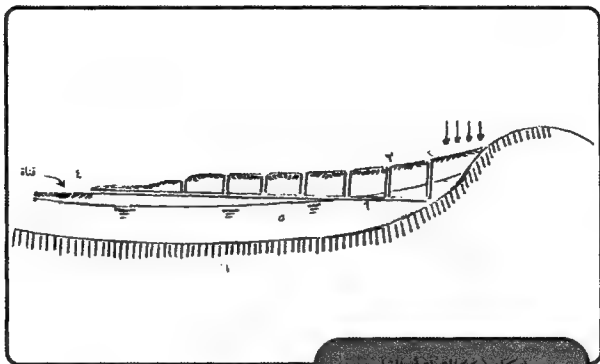


حريم بئر العطن
٤٠ ذراعاً - نحو ٢٨ متراً



حريم بئر الناضج
٦٠ ذراعاً - نحو ٤٢ متراً

شكل (٣) رسم توضيحي يبين حريم الآبار



شكل (٤) القناة أو الفلج

- ١ - القناة الجوفية «النفق» .
- ٢ - البئر الأم .
- ٣ - الآبار الشاقولية .
- ٤ - ظهور القناة مكشوفة .
- ٥ - الطبقة المائية .
- ٦ - أساس الطبقة المائية «صخر» .

الحياة الإنسانية

في

الأشعار الجاهلية

د. عبد الغني زيتوني



لا ريب لدينا في أن الشعراء الجاهلين كانوا أكثر الأفراد حينذاك شعوراً وإحساساً بالزمن، كما كانوا أكثر قدرة على التعبير الصادق عن رؤيتهم الحقيقية للحياة، ولما يبعثه الزمن الضيق في نفوسهم من أحاسيس وانفعالات، منطلقين، في ذلك كله من إدراكهم للظروف المعيشية التي تحيط بهم، وتُلقي بظلالها على مجرى حياتهم، ومتأثرين بنظرة المجتمع عامة تجاه الزمن؛ ومن هنا استطاعوا أن يعكسوا أيضاً حالة الإنسان العربي تجاه الزمن ومراحل العمر. وسيبدو لنا ذلك جلياً في حديثهم عن الشباب، والمشييب، وفي رؤيتهم لغاية الحياة التي كانوا يطمحون إليها.

١ - الشباب :

لعلنا لا نجانِب الحق إذا قلنا، مستندين في ذلك إلى نصوص شعرية لاحقة :
إنَّ إحساس الإنسان العربي المفرط بالزمن، في أكثر الأحيان، وشعوره الشديد
بأنه مقيّد به ؛ ومن ثَمَّ قناعته بأنّه لا حيلة له في التخلص من النهاية الحتمية
المتمثلة في الموت، كل ذلك جعله يرى في الشباب ذروة الحياة ؛ ففيه تتفجّر قوى
الجسد، وتتأجّج المشاعر والأحاسيس، ويمرّ الجسم كلّهُ بعنفوان الفتوة
وحيويتها .

وقد زاد في أهمية الشباب لدى الفرد الجاهلي، أن البيئة التي يعيش فيها،
وظروف المعيشة التي تحيط به، والحياة القبلية التي يحياها بغزواتها وغاراتها،
تطلبت منه قوة جسدية لمواجهة التغلب عليها، كي يتمكن من الحفاظ على
بقائه واستمرار وجوده، فضلاً عن أنه كان يجد في الشباب، غالباً، مجالاً
لتحقيق رغائبه في الحياة، وقدرة على تنفيذ كثير من آماله وأمانيه .

وبذلك هيا الشبابُ للفرد القوة لخوض الحروب، ومقاتلة العدو، والصبر
على شدائد الحياة في البادية، كما هيا له أسباب الفتوة القادرة على ضروب اللهو،
وشتى متع الحياة . وربما كان هذان الأمران منطلق الأعشى في تصويره للشباب
تارة بالرّمح القويم، ذي السّنان الحادّ اللامع، الذي لا يُشكُّ في قدرته على
اختراق الأجسام والنفوذ فيها . وتصويره تارة ثانية بإناء الذهب الذي جهد
صانعه في صياغته، فاكتمل بهاء ورونقاً، وغدا وسيلةً ممتعةً إلى تهلّ الملذّات^(١) :

بينما المرّة كالرؤيّ ذي الجُبِّ ١ - سَوَاءُ مُضْلِحِ التَّقْيِيفِ^(٢)
أو إناءِ النُّصارِ لا حمّة القَيْدِ ٢ - وَدَارَى صُدُوعُهُ بِالْكَثِيفِ^(٣)

رَدّه دهرُهُ المُضَلَّلُ حَتَّى ٣ - عَادَ مِنْ بَعْدِ مَشْيِهِ لِلدَّلِيفِ^(٤)
ويمكننا أن نستوحي من رؤية الشعراء للشباب عامة أنهم كانوا يعدّونه
خلاصة العمر وزهوه ؛ فهم يدأبون دائماً في إيراد صور حافلة بمسرّاته وأفراحه،

سواء أكانوا في مرحلة الفتوة أم كانوا في مرحلة تالية لها . ففي المرحلة الأولى نجدهم يفخرون بما يتمتعون به من قوة كبيرة، تجعلهم فرساناً أشداء في المعارك ومجابهة الأخطار، ويتباهون بما يمارسون في حياتهم من ملذّات، تشبع أحاسيسهم المتوثبة . وفي المرحلة الثانية نجدهم يمثلون حسرة وألماً على ماضى من عهد اللذائذ والمسرات، ويكون ديدنهم حينذاك أن يسترجعوا في مخيلاتهم صور الشباب الأفل، والنعيم الزائل .

- أولاً: عهد الفتوة والشباب :

إنّ من يبحث عن صورة الإنسان في الشعر الجاهلي لا بد أن يلحظ أمراً ذا دلالة مهمة على موقف الفرد من الحياة، ومن الأسباب التي تربطه بالبيئة والمجتمع، والتي في مقدمتها القوة، هذا الأمر هو عدم اهتمام الشاعر بالحديث عن طفولته المبكرة؛ إذ لا نكاد نجد نصّاً شعرياً يصوّر فيه الشاعر نفسه طفلاً، يرتع ويلعب مع لداته وأقرانه، وينعم برعاية الوالدين وحنانها، وإنما يطالعنا مباشرة، لدى حديثه الذاتي، شابّاً يافعاً، وفتى قوياً، وكأنه بذلك يريد أن يوحي إلينا أن عمره الحقيقي يبدأ بسن الشباب، لا بزمان الولادة .

وربما كان سبب عزوف الشاعر عن ذكر طفولته يرجع إلى أنه لا يريد أن يصف نفسه إبتان ضعفها وعدم قدرتها على الاعتماد على ذاتها، في عالم يتطلب القوة والمقدرة في كلّ منحى من مناحيه . كما يُخيّل إلينا أن ثمة سبباً آخر أيضاً، في غياب مرحلة الطفولة من وصف الشاعر لحياته، وهو أن جُلّ فخره بنفسه إنما كان ينصبُّ على مظاهر الشدة والقوة والبأس لديه من جهة، وينصبُّ كذلك على مباحج الحياة، وفي طليعتها شرب الخمر واللهو مع النساء، من جهة ثانية، ومن طبيعة الأمور ألا يتحقّق له ذلك في الطفولة والصغر، فكان قميناً به أن يُعدّ فتوّته منطلقاً لفخره، ويهمل نشأته الأولى التي تكاد ينعدم فيها كلّ ما يبعث على الفخر والمباهاة .

وينبغي أن يكون بيننا أن لفظ الفتى حين يرد في الشعر يدلُّ على الشباب غالبًا، وقد تُضاف إليه معانٍ خلقية تقترب به، وفي مقدمتها الشجاعة والكرم، وهذا ما ألح إليه علماء اللغة في أثناء حديثهم عن هذا اللفظ^(٥).

وانطلاقاً من المفهوم السابق للشباب والفتوة نجد طرفة بن العبد يفخر بنفسه، فهو الفتى القوي الذي يلجئ النداء في الملمات، ويبادر إلى غوث الآخرين ومعونتهم، وهو الفتى الذي يجمع بين صواب الرأي في المشورة، وحسن المناداة في الشراب^(٦):

إِذَا الْقَوْمُ قَالُوا: مَنْ فَتَى خِلْتُ أَنَّنِي عُنَيْتُ فَلَمْ أَكْسَلْ وَلَمْ أَتَبَلَّـدِ
وَلَسْتُ بِحَلَّالِ التَّلَاعِ خَافَةً وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدِ الْقَوْمُ أَرْفِدِ
فَإِنْ تَبَغَّيْنِي فِي حَلَقَةِ الْقَوْمِ تَلْقُنِي وَإِنْ تَقْتَضِيَنِي فِي الْخَوَانِيتِ تَضْطَدِ

وعهد الشباب لدى زهير بن مسعود الضُّبِّي حافل بمباهج الفتوة، ومسرات الحياة التي تبعثها قوة الصبا وعنفوانه، ومقترن في نفسه بمعاقرة الدنان، ومقارعة الأبطال، ومغازلة الغانيات، والقدرة على تفريج الهموم وإزالة الأحزان^(٧):

فَلَرُبَّ فِتْيَانٍ صَبَحَتْهُمْ مِنْ عَاتِقِ صَهْبَاءٍ فِي الْخَرِيسِ^(٨)
عَانِيَةً تُضَيِّبِي الْحَلِيمَ إِذَا دَارَتْ أَكْفُ الْقَوْمِ بِالْكَأْسِ^(٩)
وَمَنَاجِدٍ بَطَلٍ دَبِيتُ لَهُ تَحْتَ الْغُبَارِ بَطْنَعَةَ خَلِيسِ^(١٠)
وَكُوعٍ هَيْفٍ مُحْصَرَةِ الْـ أَثِدَانٍ مِنْ بَيْضٍ وَمِنْ لُغَيْسِ^(١١)
خُورٍ نَوَاعِمٍ قَدْ هَوَتْ بِهَا وَشَفِيتُ مِنْ لَذَائِهَا نَفْسِي
وَجَسِيمَ هَمٍّ قَدْ رَحَلْتُ لَهُ حَتَّى تَثُوبَ بِلَيْلَةٍ عَنِّي^(١٢)
فَفَرَجْتُ هَمِّي بِالْعَزِيمَةِ إِنَّ الْعَـ زَمَ يَقْرُجُ عَمَّةَ اللَّبِيسِ

إنَّ أهم مظاهر الفتوة والشباب التي تبرز في الشعر، والتي تناوَلها الشعراء مادة لوصف تلك المرحلة من حياتهم، هي الشجاعة والخمر والمرأة. ويتفاوت الشعراء في تفصيل تلك المظاهر، أو الإلحاح على بعضها دون بعضها الآخر، بيد أنَّ معظمهم يتفوق على أنها تتمثل في صور تعكس مشاهد حيويَّة من عمر الإنسان، وتعبّر عن عهد الفتوة، وقلِّما وجدناها تعبّر عن غير هذا العهد. وقد لخصَّ لنا سُلَيْمِيُّ بن عُويَّة تلك المظاهر جميعا في هذه اللوحة الشعرية البديعة (١٣):

لَا يَتَعَدَّنْ عَهْدُ الشَّبَابِ وَلَا لَذَاتِهِ وَنَبَاتِهِ النَّضْرُ
وَالْمُرَشَقَاتُ مِنَ الْخُدُودِ كَأَيْمَانِ صَوَاحِبِ الْقَطْرِ (١٤)
وَطِرَادُ خَيْلٍ مِثْلَهَا التَّقَاتَا لِحْفِيطَةً، وَمَقَاعِدُ الْخَمْرِ (١٥)
وَكَانَ عُلُقَمَةُ بْنُ عَبْدِ قَدُورٍ لَنَا فِي شِعْرِهِ لَذَاتُ الشَّبَابِ تُنَالُ مِنْ مَجَالِسِ
الشَّرْبِ، وَغَنَاءِ الْقِيَانِ، فَضْلًا عَنْ خَوْضِ الْمَعَارِكِ وَمَقَارَعَةِ الْأَقْرَانِ (١٦). وَأَلَحَّ
أَوْسُ بْنُ حَجَرٍ فِي حَدِيثِهِ عَنْ فَتَوْتِهِ، فِي بَعْضِ شِعْرِهِ، عَلَى اللَّهْوِ بِالْمَرْأَةِ الْأَنْسَةِ
الْعُرُوبِ، الَّتِي تَفْعَلُ فِي نَفْسِ الْفَتَى فَعْلَ الْخَمْرَةِ الصَّهْبَاءِ الْمُعْتَقَةِ (١٧). وَانْتَهَى
حُبُّ الْأَعَشَى لِلرَّاحِ، وَمَعَاقِرَةُ الدَّنَانِ إِلَى أَنْ عَدَّهَا أَقْصَى لَذَائِذِهِ فِي عَهْدِ
الشَّبَابِ، وَلَا سِيَّما إِذَا كَانَ نَدْمَاؤُهُ فِيهَا فَتِيَّةَ كَسِيفِ الْهِنْدِ عُنْفَوَانًا وَقُوَّةَ (١٨).

ولم يقتصر عمرو بن قَعَّاس على مظاهر الفتوة السابقة، وإنما أضاف إليها مظاهر أخرى، تتضمن خِيَلَاءَ الشَّبَابِ وكِبْرِيَاءَهُ وَسَخَاءَهُ. وذلك كُلُّهُ نَجْدُهُ لَدَيْهِ فِي هَذِهِ اللُّوْحَةِ الشَّعْرِيَّةِ، الَّتِي قُلَّ أَنْ نَرَى نَظِيرًا لَهَا فِي التَّعْبِيرِ عَنْ رُؤْيَا الْإِنْسَانِ الْعَرَبِيِّ لَتَدْفُقَ الشَّبَابَ وَحَيَوِيَّتَهُ وَتَوْبَهُ وَزَهْوَهُ (١٩):

أَلَا بَكَرَ الْعَوَاذِلُ وَاسْتُمِيتُ وَهَلْ أَنَا خَالِدٌ إِمَّا صَحَوْتُ (٢٠)
إِذَا مَا فَاتَنِي لَحْمٌ غَرِيضٌ قَطَعْتُ ذِرَاعَ بَكْرِي فَاشْتَوَيْتُ

وَكُنْتُ إِذَا أَرَى زَقَاتًا مَرِيضًا
 أَرْجُلُ لِيَّ وَأَجْرُ ثَوْبِي
 وَأَمْسِي فِي دِيَارِ بَنِي عُطَيْفٍ
 وَسُودَاءِ الْمَحَاجِرِ الْفِ صَخْرٍ
 وَتَأْمُورَ هَرْقُتٍ وَلَيْسَ خَمْرًا
 وَلَحْمٍ لَمْ يَذُقْهُ النَّاسُ قَبْلِي
 وَبَرَكٍ قَدْ أَثَرْتُ بِمَشْرِقِي
 مَتَى مَا يَأْتِنِي يَوْمِي تَجِدُنِي
 يُنَاحُ عَلَى جَنَازَتِهِ بَكَيتُ (٢١)
 وَتَحْمِلُ شِكْنِي أَفْقُ كُفَيْتُ (٢٢)
 إِذَا مَا سَاءَنِي أَمْرٌ أَيْتُ
 تَلَا حِظْنِي التَّلَطُّعَ قَدْ رَمَيْتُ (٢٣)
 وَحَبَّةٍ غَيْرِ طَاحِنَةٍ قَضَيْتُ (٢٤)
 أَكَلْتُ عَلَى خِلَاءٍ وَانْتَقَيْتُ (٢٥)
 إِذَا مَا زَلَّ عَنْ عُقْرِ رَمَيْتُ
 شُفَيْتُ مِنَ اللَّذَازَةِ وَاشْتَمَيْتُ (٢٦)

وكثرة حديث الشعراء عن متع الفتوة ومباهجها لا تعني أنهم كانوا يشيدون بالفرد الذي ينكبُّ على الملذات انكبابًا تامًّا، ويتفرغ دائما لمجالس الشرب ومغازلة الحسان، غير آبه بقضايا قومه، وشئون قبيلته، ولا ملتفت إلى السعي لبلوغ منزلة السادة والنبلاء والأشراف، فهذا الفرد يكون شأنه شأن طرفه بن العبد حين أدمن شرب الخمرة، وجعلها همه الأكبر، وغايته القصوى، منفقًا في سبيلها كل ما يملك من مال، فكانت عاقبته أن نبذته القبيلة، وأهملته إهمالاً كاملاً (٢٧):

وَمَا زَالَ تَشْرَابِي الْخُمُورَ وَلَذَّتْ
 إِلَى أَنْ تَحَامَتْنِي الْعَشِيرَةُ كُلُّهَا
 وَيَنْعِي وَإِنْفَاقِي طَرَفِي وَمُنْتَلِدِي
 وَأَقْرَدْتُ إِفْرَادَ الْبَعِيرِ الْمَعْبُدِ

وأغلب الظن أن الشباب الحق، في رأي الشاعر الجاهلي، هو الذي يجمع بين تحمّل المسؤولية القبلية أو الذاتية، وبين الانطلاق في ملاعب الصبا، والجري وراء الملذات. وهذا ما وجده الأعشى متحققًا في إياس بن قبيصة،

حين قارن صورته الحيويّة المتوّبة، في مجالي الشجاعة واللهو، بصورة العاجز الواهن الذي فقد الشباب، ففقد به العزيمة والقوة، وأضحى يؤثر الراحة والنوم في البيت على نهب المتع وخوض المعامع والحروب:

أخو النَّجْدَاتِ لَا يَكْبُو لَضُرٍّ	وَلَا مَرَحٍ إِذَا مَا الْخَيْرُ دَامَا
لَهُ يَوْمَانِ: يَوْمٌ لِعَابِ خَوْدٍ	وَيَوْمٌ يَسْتَمِي الْقَحَمَ الْعِظَامَا (٢٩)
إِذَا مَا عَاجِزٌ رَثْتُ قُوَاهُ	رَأَى وَطْءَ الْفَرَاشِ لَهُ فَنَامَا
كَفَاهُ الْحَرْبُ، إِذْ لَقِيعَتْ، إِيَاسُ	فَاعْلُ عَنْ نَارِقِهِ فَقَامَا (٣٠)
إِذَا مَا سَارَ نَحْوَ بِلَادِ قَوْمٍ	أَزَارَهُمُ الْمَنِيَّةُ وَالْحِمَامَا
كَصَدْرِ السَّيْفِ أَخْلَصَهُ صِقَالٌ	إِذَا مَا هَزَّ مَشْهُورًا حُسَامَا

وعلى هذا فإن عهد الفتوة والشباب، كما صورته لنا الشعر، كان فسحة العمر لدى الإنسان العربي، نهل فيها فنون الملذات، وارتوى من معينها رحيق الصّبا، مختالا بفروسيته وشجاعته، ومعتدًا بقوته ومقدرته، وقد عدّ هذا العهد زهرة عمره وذروة حياته. ومن هنا يمكننا القول إن الشباب هو العهد الوحيد من العمر الذي كان فيه الشاعر الجاهلي راضيًا عن الزمن، قانعا به، من غير سخط ولا تذمر في أكثر أحيانه ومعظم حالاته.

ثانيا، بكاء الشباب :

لا ريب في أن الأهمية الكبيرة للشباب لدى الإنسان العربي، كما برزت جلية من الأشعار السالفة، كانت غالبا تبعث في نفسه الحسرة والأسى والحزن، عند شعوره بتسرب الشباب وانقضاء عهد الفتوة. فلم يكن مستغربا بعد ذلك أن يعبر في شعره عما اختلج في نفسه من مشاعر، وما أحدث فيها ألم الفقد ومرارة الفراق.

هذا ما كان من شأن عدي بن زيد فيما أبداه من أسى عميق ولوعة حرّى لفراقه الشباب ؛ ذلك الذي غدّ السير ، وأسرع بالرحيل ، غير مبالٍ بجزع الشاعر وبكائه ؛ ليقينه بأنه فراق لا لقاء بعده ، ورحيل لا أوبة له (٣١) :

بان الشبابُ فما له مَرْدُودُ وعليّ من سِمَةِ الكِبرِ شُهُودُ
شيبَ برأسي واضحٌ أُعْقِبْتُه من بعدِ آخرَ بانٍ وَهُوَ حَمِيدُ
وأرى سوادَ الرأسِ يُنْقِصُهُ البلى والشَّيبُ عن طولِ الحياةِ يَزِيدُ
ولقد بكيتُ على الشبابِ لَوَ أَنَّهُ كان البكاءُ به عليّ يَعودُ
ليس الشبابُ وإنْ جَزَعْتَ بِرَاجِعِ أبَدًا ، وليس له عليك مُعيدُ

وشبه بهذا ما كان من تلهف عمرو بن قميئة على ضياع أيام شبابه الآفلة ؛ إذ أصابه بفقدِها أمرٌ عظيمٌ وخطبٌ جللٌ ، يتمثلان في ذهابِ صحةِ البدنِ ، ونضارةِ الوجهِ ، وطيبِ العيشِ ، وقوةِ الروحِ ، فيا حسرة ما بعدها حسرة ، ويا لوعة تزداد حرقه كلما عَنَّ ذكر الصِّبا على البالِ ، وَخَطَرَ عهد الفتوة في الحِبالِ (٣٢) :

يا لَهْفَ نفسي على الشَّبابِ ، ولم أَفْقِدْ به ، إذ فَقَدْتُه ، أَمَّا (٣٣)
قد كنتُ في مَيِّعَةٍ أُسْرُ بها أَمْنَعُ ضَمِيمِي وَأُهْبِطُ الْعُصَا (٣٤)
وَأَسْحَبُ الرِّيطَ والبرودَ إلى أدنى تجاري وَأَنْقُضُ اللَّمَمَا (٣٥)

وإذا كانت مظاهر الشباب ومتعته التي تُجَلِّي في الشجاعة والخمرة والمرأة باعناً لفخر الشاعر بنفسه ، فإن تلك المظاهر نفسها تدفعه إلى الحسرة والأسى ، وتزيد من حزنه على انحصار الشباب الذي كان يوفرها له ، ويجعل لذاتها أقرب مأخذاً ، وأيسر منالاً .

وهذا ما كانت عليه حال أبي كبير الهذلي حين رحل عنه الشباب ، ولم يتبق منه

إلاً ذكرى لهوه مع النساء الغواني الفاتنات، وشجاعته في قيادة الفرسان
واختراق صفوف الأعداء؛ وقد عبّر عن حاله هذه في قوله، مخاطباً ابنته
زُهَيْرَة (٣٦):

أَمْ لَا سَبِيلَ إِلَى الشَّبَابِ الْأَوَّلِ؟	أَزْهَيْتَ هَلْ عَنْ شَيْئَةٍ مِنْ مَعْدَلٍ
أَشْهَى إِلَيَّ مِنَ الرَّحِيقِ السَّلْسَلِ	أَمْ لَا سَبِيلَ إِلَى الشَّبَابِ، وَذِكْرُهُ
وَنُضًا، زُهَيْرُ، كَرِيمَتِي وَتَبْطُلِي	ذَهَبَ الشَّبَابُ وَفَاتَ مِنِّي مَاضِي
عُمْرِي وَأُنْكَرْتُ الْغَدَاةَ تَقْتُلِي	وَصَحَوْتُ عَنْ ذِكْرِ الْغَوَايِ وَانْتَهَى
رُبَّ هَيْضَلٍ مَرِسٍ لَفَقْتُ بِهِيْضَلٍ (٣٧)	أَزْهَيْتَ إِنْ يَشِبُّ الْقَدَاْلُ فَإِنِّي
إِلَّا لَسْتُ لِكَ لِلدَّمَاءِ مُحَلِّلٍ (٣٨)	فَلَفَقْتُ بَيْنَهُمْ لَغَيْرِ هَـوَادِ
وَيُقَلُّ سَيْفٌ بَيْنَهُمْ لَمْ يُسْكَلِ (٣٩)	حَتَّى رَأَيْتُ دِمَاءَهُمْ تَغْشَاهُمْ

واقتنص الأسود بن يَعْفَرُ صورة بارعة للشباب حي جعله ثوباً جديداً، يرتديه
الإنسان مدة من الزمن، ثم سرعان ما يتمزق إلى قطع متفرقة، وذلك عندما
تلوح نُذْرُ الشيب في الرأس، ويدبُّ الوهن في البدن، وتكون النتيجة فقدان
ضروب اللهوه، وفي مقدمتها مغازلة الفاتنات الحسان اللواتي من دأبهن الاحتفال
بالشباب، وإلزامهن عَمَّنْ اشتعل رأسه شيباً وداهمه الكبر (٤٠):

هَوْتُ بِسِرْبَالِ الشَّبَابِ مَلَاوَةً	فَأَصْبَحَ سِرْبَالُ الشَّبَابِ شَبَارِقاً (٤١)
فَأَصْبَحَ بَيْضَاتُ الْخُدُورِ قَدْ اجْتَوَتْ	لِدَائِي وَشِمْنُ النَّاشِئِينَ الْغَرَانِقَا (٤٢)

وشكا سلامة بن جَنْدَلْ شكوى حارة من الانقضاء السريع لشبابه، وغدت
ذكراه الآفلة في ذهنه مقترنة بالأجساد السامية، والأفعال الحميدة، واللذائذ

المتعة، فقد امتلأت تلك المرحلة نشاطاً وحيوية، إذ إنَّ قسماً منها كان يُقضى في مجالي الجِد واللَّهُو، وقسماً آخر كان يُستغرق في المعارك والحروب^(٤٣):

أودى الشَّبَابُ حميدًا ذو التعاجيب	أودى وذلك شأؤ غير مَطْلُوبٍ
ولَّى حثيثًا وهذا الشَّيْبُ يطلبُهُ	لو كان يُدرِكُهُ رَكْضُ اليَعَاقِبِ ^(٤٤)
أودى الشَّبَابُ الذي مجَّدَ عواقِبُهُ	فيه نَلَذٌ ولا لَنَذَاتٍ للشَّيْبِ
يومانٍ: يومٌ مقاماتٍ وأُنْدِيَّةٍ	ويومٌ سيرٍ إلى الأعداءِ تَأْوِيبِ ^(٤٥)

وعلى ذلك فإنَّ الشعراء، في موقفهم من الحياة، كانوا يرون في الشباب زمناً من العمر، تتحقق لهم فيه ممارسة فعلية لرغائهم السائدة في مواقع الحياة القبلية، متمثلة حيناً في الشجاعة وبعض القيم الخلقية الأخرى، وحيناً آخر في نهل المتع والارتواء من اللذائذ المتاحة حينذاك.

ولم يكن بدعاً منهم بعد ذلك أن ييكوا ذلك الزمن، ويعدّوه، مهما طال، أمداً قصيراً، مرّ بهم سريعاً، ورحل عنهم رحيلاً أبدياً. وكان معظمهم ينطلق في نظرتهم إلى الشباب من الواقع الحقيقي الذي عاشه، ومن التجربة الشخصية التي قام بها هو نفسه، ولذلك جاءت أشعار هؤلاء، كشأنها في أكثر الموضوعات الأخرى، مستندة إلى المشاهدة الحسية، وبعيدة، في الوقت نفسه، عن الإغراق في تزويق الخيال وتحليقاته، وسنجد أن الأمر نفسه ينطبق على موقفهم من الشيخوخة ورؤيتهم لها.

٢ - المشيب والشيخوخة :

بعد أن بيّنا لنا الشعر موقف الإنسان العربي من الشباب الذي كان يعدّه حلة القوة ونعيم العمر، فإننا لا نعجب أن نجد في مرحلة المشيب والشيخوخة يتخذ

موقفًا آخر، يختلف عن الموقف الأول ويناقضه .

فإذا كنا قد رأيناه في عهد الفتوة يمتلئ بهجة وقوة وعنفوانًا، ويندفع إلى العبث من فنون المملذات، مفتخرًا بذلك أشدَّ الفخر، ومزهوًا به أعظم الزهو، فإن الشعر يظهره لنا في هذا العهد أقرب إلى الاكتئاب والأسى منه إلى الفرح والأمل، وأدنى إلى الضعف والعجز منه إلى القوة والافتدار، غير متبق له إلا ذكريات الشباب الغابر يسترجعها، ويكون ديدنه فيها الحديث عما حقق من أمجاد، وعما أُتْرِع من لذائذ. فإن طال به العمر كثيرًا، أو أناخ عليه الكبر بكلكله الضخم، نزع في أغلب الأحيان، إلى الملل من الحياة، والزهد في البقاء، والرغبة في الموت للخلاص من مذلة الضعف وهوانه .

ولا ريب في أن الشعراء، بما طُبِعوا عليه من رهافة الحس وشفافية الشعور، أكثر تنبُّهاً لمرور الزمن، وأعمق إدراكًا بحلول المشيب والشيخوخة، فكان أن عبَّروا عن إحساسهم وشعورهم أصدق تعبير، مقدِّمين لنا بذلك صورة شاملة عن رؤية الإنسان العربي لعهد كبره وضعفه، سواء أكان ذلك في أثناء حديثهم عن النفور من المشيب، أم في كلامهم عن هاجس الشيخوخة، أم في تصويرهم لمشاهد ضعف الكبر وحالاته .

- أولاً ، المشيب :

لقد ألمحنا، من قبل، إلى أن الشاعر الجاهلي كان يحس إحساساً كبيراً بالزمن، وهذا الإحساس جعله يندفع إلى اغتنام أوقات الشباب، حريصاً عليها أشد الحرص . ولعلنا لا نغلو إذا زعمنا أنه كان يشعر في قرارة نفسه شعورًا ما بأن ذلك الحين قد منحه مقداراً أكبر من الحرية تجاه الزمن، تلك الحرية التي تمثلت لديه في إشباع رغائبه وتحقيق أهدافه . وربما كان هذا السبب هو الذي جعل الزمن محبوباً إليه في تلك المرحلة، كما جعل صور الحياة حافلة فيه بالمباهج

والمسرات، وفي الوقت نفسه قلل من حديثه عن وطأة الدهر والأيام، وكاد يغيب لديه ذكر الموت والفناء.

أما حين يذوي الشباب، وينفذ عهد القوة، وتظهر آيات الكبر متمثلة في الشيب، فإن إحساس الشاعر بالزمن يشرع بالتفاقم، وشعوره بوطأة العمر يبدأ بالازدياد، ودفقة الأمل الجياشة لديه بالحياة تأخذ بالتسرب شيئاً فشيئاً.

ولعل ذلك ما جعل تعاقب الزمن المؤلف من الأيام والليالي والشهور والسنين شديد الوقع على نفس مسجاح بن سبّاح الضَّبِّي، وكان إحساسه به إحساساً مفرداً، ولا سيما أنه قطع الأمل منه، بعد أن سلبه من يعتمد عليه في مشيه وكبره^(٤٦):

لَقَدْ طَوَّقْتُ فِي الْآفَاقِ حَتَّى	بَلَيْثُ وَقَدْ أَتَى لِي لَوْ أُبِيدُ
وَأَفْنِيَانِي، وَلَا يَفْنَى، نَهَارٌ	وَلَيْلٌ كُلَّمَا يَمْضِي يَعْـ
وَشَهْرٌ مُسْتَهْلٌ بَعْدَ شَهْرٍ	وَحَوْلٌ بَعْدَهُ حَوْلٌ جَدِيدُ
وَمَفْقُودٌ عَزِيزُ الْفَقْدِ تَأْتِي	مَنْيَتُهُ وَمَأْمُورٌ وَلَيْدُ

ولا يستبعد أن يكون امتداد العمر بحاتم الطائي قد زاد في إحساسه بمرور الزمن، إذ أضحى لديه أوقاتاً محدودة في إطار الأيام، ولم تكن تلك الأيام إلا اليوم والأمس والغد، وكان العمر بحاضره وماضيه ومستقبله قد تجمّع في شعوره وتركّز في هذه الأيام الثلاثة^(٤٧):

هَلِ الدَّهْرُ إِلَّا الْيَوْمُ أَوْ أَمْسٍ أَوْ غَدٌ	كَذَاكَ الزَّمَانُ بَيْنَنَا يَتَرَدَّدُ
يَرُدُّ عَلَيْنَا لَيْلَةً بَعْدَ يَوْمِهَا	فَلَا نَحْنُ مَا نَبْقَى وَلَا الدَّهْرُ يَنْفَدُ

ولقد صور بعض الشعراء انحسار ما مضى بهم من عمر بأنه في منزلة الطعام الذي يأكلونه، فلا يتبقى منه شيء بعد الأكل، وإنا يفنى فناء تاماً. ولعل

هؤلاء في تصويرهم هذا، أرادوا أن يوحوا إلينا بأن الزمن ببرهاته ولحظاته وساعاته ما هو إلا مدد للحياة، كما أن وجبات الطعام هي أساس استمرارها، معبرين بذلك عن شعورهم باقتران حياتهم بالزمن اقتراناً تاماً، وإحساسهم بأن فقدان الشباب وبداية مرحلة الكبر يقربانهم من الضعف والعجز، ويُدنيانهم من النهاية.

ويظهر ذلك جلياً لدى الحارث بن كعب الذي التهم شبابه، بشهوره وسنيه، وعاصر أجيالا عدة من قومه، حتى آل به الأمر إلى ضعف الكبر، وقلة حيلته فيه. ومن الجدير بالاهتمام أن الشاعر عبر في شعره تعبيراً مباشراً عن الدهر بأنه قيد حدّ من قوته، وقصر من خطوه، وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه من أن الفرد كان يشعر بأنه مقيد بالزمن ومقترن به حتى الموت^(٤٨):

أَكَلْتُ شَبَابِي فَأَفْنَيْتُهُ	وَأَفْنَيْتُ بَعْدَ شُهُورٍ شُهُورًا
ثَلَاثَةَ أَهْلِينَ صَاحِبْتُهُمْ	فَبَانُوا وَأَصْبَحْتُ شَيْخًا كَبِيرًا
قَلِيلَ الطَّعَامِ عَسِيرَ الْقَبَا	مَ قَدْ تَرَكَ الْقَيْدُ خَطْوِي قَصِيرًا
أَبَيْتُ أَرَاعِي نَجْمَ السَّمَاءِ	أَقْلَبُ أَمْرِي بَطُونًا ظُهُورًا

وعلى هذا الغرار عبّر ذو الإصبع العدواني عن انقضاء العمر حين ضرب مثلاً بلقمان الذي طالت حياته وعاش زمناً طويلاً فكأنه ظلّ يقتات من أيامه وشهوره وسنيه حتى أتى عليها جميعاً، فانتهى بذلك عمره، وانقضت حياته^(٤٩):

هَزَنْتُ رَتْبِيَّةً أَنْ رَأْتُ نَرَمِي	وَأَنْ ائْحَنِ لِقَادُمْ ظَهْرِي ^(٥٠)
مَنْ بَعْدَ مَا عَهِدْتُ، فَأَذَلَّنِي	يَوْمٌ يَجِيءُ وَلَيْلَةٌ تَسْرِي ^(٥١)
لَا تَهْزِي مَنْسِي رَتْبِي فَمَا	فِي ذَلِكَ مِنْ عَجَبٍ وَلَا سُخْرٍ
أَوْ لَمْ تَرِي لِقَمَانَ أَهْلَكَهُ	مَا اقْتَنَاتَ مِنْ سَنَةٍ وَمِنْ شَهْرِ

ويغلب على ظننا أن إحساس الإنسان العربي، والشاعر بخاصة، ببلوغه مرحلة الكبر أدى به في كثير من الأحيان إلى الشعور بالقلق، لاعتقاده أن هذه المرحلة ستنتهي به حتماً إلى الضعف والوهن ومن ثمَّ إلى الموت. لذلك أضحى نفوره من الشيب أمراً ملائماً لحالته النفسية التي باتت نهياً لتصورات المستقبل القاتم، بعد أن أيقنت بفقدان الماضي المشرق.

ويعيننا على قبول هذا الظن ما نجده لدى ساعدة بن جُوَيَّة الهذلي من حالة شبيهة بما ذهبنا إليه، إذ كان موقناً بأن الهرم مترصد للإنسان، ولا سيما إذا اشتعل رأسه شيباً، ولحق به داء المشيب الذي لا شفاء له، ولا براء منه، فسلبه القوة، وجعله سقيماً أبداً^(٥٢):

يا ليت شعري ألا منجى من الهرم أم هل على العيش بعد الشيب من ندم؟
والشيب داء نجيس لا دواء له للمرء كان صحيحاً صائب الفهم^(٥٣)

وكان موقف عبيد بن الأبرص من المشيب قريباً من ذلك، فقد ذمَّ الشيب الذي حلَّ برأسه وعاث فيه فساداً، والذي دفع الغواني إلى مقاطعته، وهجره هجراً دائماً، وقد بلغ به الأمر إثر ذلك أن يعدَّ الشيب وصمة تعيب صاحبها وتزري به بين الأنام، بعد أن كان سواد الرأس يزينه، ويرفع من مكانته^(٥٤):

وقد علَّيْتُ شَيْبَ فودَّعني منه الغواني وداع الصَّارمِ القَّالي
بانَ الشابُّ فالى لا يُلْمُ بنا واحتلَّ بي من مَشيبٍ أيَّ حلالٍ
والشيبُ شَيْنٌ لمن أرسى بساحته لله دَرُّ سوادِ اللَّمَّةِ الخالي^(٥٥)

ولعل هذه النظرة إلى الشيب هي التي دفعت المرقش الأكبر إلى محاولة إخفائه بالخضاب، لكن أنَّى له أن يحتال على الزمن، ذلك الذي خلع عنه ثوب الشباب مع سواد الرأس، وألبسه ثوب الكبر مصحوباً بالشيب والصلع^(٥٦):

هل يُرْجَعَنَّ لي لَمَّتِي إنْ خَضَبْتُها إلى عهدِها قبلَ المَشيبِ خضابُها
رأَتْ أقحوانَ الشيبِ فوقَ خَطِيطَةٍ إذا مُطِرَتْ لم يَسْتَكَنَّ صُؤَابُها^(٥٧)
فإنْ يُظْهِرِ الشَّيبُ الشابَّ فقد تَرَى به لَمَّتِي لم يُرْمَ عنها غُرَابُها^(٥٨)

ويغدو الشيب أحيانا أمراً يبعث على التساؤل والاستغراب، فقد استنكرت عُمَيْرَةُ بنتُ أَعْصَرُ بن أسعد اللون الأبيض الذي داهم رأس أبيها، وانتشر فيه، وهي التي ألقت سواده إبان الشباب، فبردتُ أَعْصَرُ على استنكارها بأن ذلك من طبيعة الزمن الذي إذا طال على المرء آل به إلى هذا المآل^(٥٩):

قَالَتْ عُمَيْرَةُ مَا لِرَأْسِكَ، بعدما نَفَدَ الشَّبَابُ، أتى بلونٍ مُنْكَرٍ؟
أَعْمَيْرُ إِنَّ أَبَاكَ غَيَّرَ لَوْنَهُ مَرُّ اللَّيَالِي واختلافُ الأعْصَرِ

حقاً إن الزمن هو سبب الشيب وعلته الأولى، والملازمة كل الملازمة على الدهر الذي ما يفتأ يهاجم الجسم بحراجه ليلاً ونهاراً، حتى يفقده قوته، ويحوّله إلى ضعف الكبر والمشيب، من غير أن يكون للمرء قدرة على الإفلات من هذا الهجوم المستمر، أو أن يكون له حيلة للخلاص من هذا العدو الفاتك، وذلك بحسب ما يراه الأفوه الأودي حين يقول^(٦٠):

إِنْ تَرَى رَأْسِي فِيهِ قَزَعٌ وَشَوَاتِي خَلَّةٌ فِيهَا دَوَارٌ^(٦١)
أَصْبَحْتُ مِنْ بَعْدِ لَوْنٍ وَاحِدٍ وَهِيَ لَوْنَانٍ فِي ذَاكَ اعْتِبَارٌ
فَصُرُوفُ الدَّهْرِ فِي أَطْبَاقِهِ خِلَّةٌ فِيهَا ارْتِفَاعٌ وَانْحِدَارٌ
وَلِيَالِيهِ إِلَّا لِلْقَوَى مِنْ مُدَاهِ تَخْتَلِيهَا، وَشَفَاؤُ^(٦٢)
خَتَمَ الدَّهْرُ عَلَيْنَا أَنَّهُ ظَلَفَ مَا نَالَ مِنَّا وَجُبَارٌ^(٦٣)
فَلَهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ عَدُوَّةٌ لَيْسَ عَنْهَا لَامِرِيٌّ طَارَ مَطَارٌ

لقد اشتكى معظم الشعراء من امتداد العمر بهم، ولا سيما بعد أن فقدوا قوة الشباب ونضارته، ورأوا في الشيب آية الكبر، ونذير الضعف والهرم؛ لذلك لقي منهم الذم والاستهجان والكراهية في أغلب الأحيان، وكان مصدراً لقلقهم من النهاية المرتقبة والمصير المحتوم. ولم تكن تلك الرؤية مقتصرة عليهم فقط وإنما كانوا يصدرون فيها عن رؤية شاملة للمجتمع القبلي وللإنسان العربي عامة.

ثانيًا : هاجس الشيخوخة :

إنَّ انحسار الماضي بأمجاده وقوته ، وحلول الشيب بهيمومه وضعفه جعلاً الشاعر الجاهلي ، في حالات كثيرة ، يحسَّ بعظم ما فقد من زمن كان محبباً إلى نفسه ، ومن عهد كان يتيح له حرية التمتع بالحياة إلى أبعد مدى . ويبدو أنَّ أفراس الشباب حينذاك وانتهاج لذائذه قد شغلته عن التفكير في الزمن المقبل ؛ إذ لا نكاد نجد لديه رؤية مستقبلية لما سيؤول إليه في مشييه وشيخوخته ، وكأنَّ مباحج الحياة قد أنسته أن ثمة حيناً من الزمن سيأتي عليه ، ويجعله يرى نفسه عاجزاً عن اصطناع الأجداد والارتواء من اللذائذ . وعلى النقيض من ذلك نجده في مشييه وكبره قد خيم عليه يأْس من المستقبل ، وأضحت تتباه صور قائمة عنه ، ، تحفل بمشاهد الضعف والعجز .

فمن ذلك ما رسمه لنا ليبد بن ربيعة في مشييه من مشهد لما سيكون عليه في شيخوخته ، من وهن في الجسم يجعله يتوكأ على العصا ، ويلزمه أن يقعد في البيت مكتفياً بالاستماع إلى القصص والأخبار ، فإذا رام السير أو الرحيل أخذ يدبَّ على الأرض دبيباً ، محني الظهر مثاقل الخطو^(٦٤) :

أليس ورائي ، إن تراخت منيتي	لزوَمُ العصا تُحنِي عليها الأصابعُ
أخبرَ أخبارَ القرونِ التي مضتْ	أدبُّ كَأني كلِّما قمْتُ راکع
فأصبحتُ مثلَ السيفِ غيرَ جفْنَه	تقادمُ عهدِ القَيْنِ والنَّضْلُ قاطعُ ^(٦٥)

وعلى نحو مماثل كانت رؤية عروة بن الورد لشيخوخته المقبلة ، تلك التي ستحيجه إلى عصا يتوكأ عليها ، والتي ستحوِّله إلى إنسان ضعيف مهانٍ ، منزوٍ في ركن البيت ، غير قادر على الغزو والإغارة ، بل غير قادر على المشي الطبعي والسير المستقيم ، مما يبعث بأهله على الملل والضجر منه ، ويبعث بخصومه على الشماتة منه والتشقي به^(٦٦) :

أليس ورائي أن أدب على العصا فيشمت أعدائي ويسأمني أهلي
رهينة قعر البيت كل عشية يطيف بي الولدان أهدج كالرأل^(٦٧)

وقد بلغ الأمر لدى الأعشى مبلغاً أبعد من لبيد وعروة في رؤيته المستقبلية، إذ إن هاجس الشيخوخة الذي يراوده جعله يعتقد أن امتداد العمر بالإنسان ما هو إلا شقاء مضمّن وتعب منصب يلحقان به، لأنه بذلك يتلقّى ضربات شديدة من الزمن ومصابئه، تدعه في مرض مقيم وحزن دائم، بل ينتهي به تصويره اليائس إلى أن المرء في ذلك الحال لا يختلف عن الميت إلا في أن هذا قد دفن في التراب وغاب عن أنظار الأحياء، وذاك قد ظلّ في العراء من غير دفن ولا ستر^(٦٨):

لعمرك ما طول هذا الزمن على المرء إلا عناء معن
يظل رجياً لريب المنون وللشقم في أهله والحزن^(٦٩)
وهالك أهل يحنونوه كآخر في قفرة لم يحن

ومما يزيد في قلق الشاعر، واضطرابه، وربما خوفه أيضاً، من هوان الكبر المرتقب، أن النساء يبدأن، غالباً، بالازورار عنه وهجرانه. ولعل شيئاً لم يكن يحزّ في نفسه ويؤلمه أشد الألم من شعوره بأن المرأة تنظر إليه نظرتها إلى إنسان خالٍ من الرجولة فاقيدٍ للقوة، ولا سيما أنها كانت تمثّل في ذهنه أبرز الرغائب التي يسعى الرجل لبلوغها وتحقيقها.

وعسى أن يكون لنا في شعر الأعشى ما يؤكد ذلك، إذ نجده يشكو شكوى مرّة من الغواني اللواتي صرّمنه حين رأين أمارات الكبر تلوح في رأسه، وحين فقدنّ الأمل بفتوته وشبابه، ولم يشفع ما كان له من ماضٍ حافل باللّهو والمتع عندما كانت النسوة هن اللاتي يرغبن فيه ويسعين لطلبه^(٧٠):

أُتَوَى وَقَصَّرَ لَيْلَةً لِيُرَوِّدَا
ومضى لحاجته وأصبح جبلها
وأرى الغواني حين شُبْتُ هَجَرْتَنِي
إِنَّ الغواني لَا يَواصِلُنَّ امراً
بل ليت شعري هل أعودن ناشئاً
إِذْ لَمِتِي سَوْدَاءُ أَتَبِعُ ظِلَّهَا
يلوينني دَيْنِي التَّهَارَ وَأَجْزِي
فمَضَّتْ وَأَخْلَفَ مِنْ قُتَيْلَةٍ مَوْعِدَا
خَلَقًا، وَكَانَ يَظُنُّ أَنَّ لَنْ يُنْكَدَا
أَنْ لَا أَكُونُ لَهْنٌ مِثْلِي أَمْرَدَا
فَقَدَّ الشَّبَابَ وَقَدْ يَصْلُنَ الْأَمْرَدَا
مِثْلِي زُمَيْنَ أَجَلٍ بُرْقَةٍ أَنْقَدَا (٧١)
دَدَنًا قُشُودَ غَوَايَةِ أَجْرِي دَدَا (٧٢)
دَيْنِي إِذَا وَقَدَ النَّعَاسُ الرُّقْدَا (٧٣)

وقد يحاول الشاعر، من خلال هواجس الشيخوخة التي تتابه، إقناع نفسه بأن الشيب والكبر يشملان المرأة أيضاً، فتغدو مثله قاصرة عن إدراك ما تصبو إليه من الفتيان الأقوياء والرجال الأشداء. وهذا ما كان يعتقد به بشر بن أبي خازم، فقد كفَّ عن الغزل وفنونه، بعد أن داهمه الشيب، يَبْدُ أَنَّ ذَلِكَ لَمْ يَقْتَصِرْ عليه وحده، وإنما طَالَ أيضاً محبوبته، فأضحى كلاهما في معزل عن اللهو والصُّبَا، وفي منأى عن تحقيق غايات الشباب ورغائبه (٧٤):

أَجَدُّ مِنْ آلِ فَاطِمَةَ اجْتَنَابَا
وشابَ لِدَائِهِ وَعَدَلْنَ عَنْهُ
وَأَقْصَرَ بَعْدَ مَا شَابَتْ وَشَابَا
كَمَا أَبْلَيْتُ مِنْ لُبْسِ ثِيَابَا
فَقَدْ نَرَمِي بِهَا حَقَبًا صِيَابَا (٧٥)
وَأَضْطَاذُ الرَّجَالَ إِذَا رَمَتْهُمْ
فَتَصْطَاذُ الْكُمَايَا (٧٦)

وفي غمرة الصراع النفسي الذي يحتدم في داخل الشاعر بسبب الكبر وما يجري عليه من ضعف في البدن، وهجران من النساء، فقد يزعم أحياناً أنه هو الذي عزف عن الصُّبَا، وامتنع عن ضروب اللهو وخالف هواه في معاشره النساء الفاتنات، بعد أن كان ذلك من دأبه ومن متطلبات حياته؛ ومن زعم هذا الزعم الأعشى حين قال (٧٧):

وَشَطَّطَ عَلَى ذِي هَوَى أَنْ تُزَارَا
وَبُدِّلَتْ شَوْقًا بِهَا وَادِّكَارَا
بِ إِمَّا وَكَيْفَا وَإِمَّا انْحِدَارَا (٧٨)
وَعَادَ عَلَيَّ عَزَائِي وَصَارَا
تِ مُزْدَجِرًا عَنْ هَوَايَ اَزْدَجَارَا
لِيَالِنَا إِذْ نَحُلُّ الْحِفَارَا (٧٩)
وَفَنَعُهُ الشَّيْبُ مِنْهُ خِمَارَا
قَلَيْتُ الصَّبَا وَهَجَرْتُ التَّجَارَا (٨٠)
ةً مِنْ خِذْرِهَا وَأَشْبَعُ الْقِمَارَا (٨١)

أَزْنَعْتُ مِنْ آلِ لَيْلٍ ابْتِكَارَا
وَبَانَتْ بِهَا غَرَبَاتُ النَّوَى
فَقَاضَتْ دَمُوعِي كَفَيْضِ الْغُرَى
قَلِيلًا فَتَمَّ زَجَرْتُ الصَّبَا
فَأَصْبَحْتُ لَا أَقْرُبُ الْغَانِيَا
وَإِنَّ أَخَاكَ الَّذِي تَعْلَمِينَ
تَبَدَّلَ بَعْدَ الصَّبَا حِكْمَةً
فَأِمَّا تَرَرْنِي عَلَى آلَةٍ
فَقَدْ أَخْرَجَ الْكَاعِبَ الْمُشْتَرَا

ولعل زهير بن أبي سلمى كان يحاول إبعاد ما يراوده من هواجس الشيخوخة ووساوس الهرم حين ادَّعى أنه قد صحا من غفلته التي كان فيها أيام الشباب، فكفَّ عن الانطلاق في مضمار اللهو والصبا، وانقاد لوعظ الشيب ونصحه، فلم يعد ينحرف عن طريق الحق وجادة الصواب. بيد أن تجربته مع العذارى سرعان ما فضحت بطلان ادعائه، مبينة مدى حسرته على مفارقة الشباب، ومدى قلقه من نعت «العم» الذي أطلقه العذارى عليه (٨٢):

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلَمَى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهُ وَعُزِّيَ أَفْرَاسُ الصَّبَا وَرَوَاجِلُهُ
وَأَقْصَرْتُ عَمَّا تَعْلَمِينَ وَسُدَّدْتُ عَلَيَّ، سَوَى قَصْدِ السَّبِيلِ، مَعَادِلُهُ (٨٣)
وقال العذارى: إِنَّمَا أَنْتَ عَمُّنَا وَكَانَ الشَّبَابُ كَالْخَلِيطِ نُرَايْلُهُ
فَأَصْبَحْنَا مَا يَعْرِفُنَ إِلَّا خَلِيقَتِي وَإِلَّا سَوَادَ الرَّأْسِ وَالشَّيْبُ شَامِلُهُ

ويجئ إلينا أن الشاعر، في معاناته من تصورات الشيخوخة المقبلة، كان يلجأ غالباً إلى ماضيه يستمد منه ما يسد ثغرة الحاضر، ويبعد عنه توقعات المستقبل، بعد أن أضحي مقتنعا بأنه فقد مظاهر القوة وأسبابها، ولم يعد يجد

وسيلة إليها، سواء في الحاضر الذي يعيش فيه أو في المستقبل الذي سيطر عليه حاملاً معه هموم الكبر وأثقاله.

ولعل استرجاع الشاعر لماضيهِ لم يكن إلا محاولة يؤكد فيها لنفسه أنَّ ذلك الماضي، بما ينطوي عليه من مظاهر القوة والمتعة واللهو، ما هو إلا جزء لصيق به وقابع في ذاته. وإذا كان الزمن قد أَخَنَى على جسمه فأضعفه وأنهكه، فإن روحه ما زالت تحسُّ بإحساس الشباب الماضي، وما زالت تشعر بمشاعر الفتوة الذاتية، وما عرضهُ لصور من أمجاد صباه إلا تعبيرٌ عن رفضه الشديد لما آل إليه من مصير، وإنكاره لما يناوش فكره من هواجس، وكأنه يريد أن يثبت مشاهد الماضي في مخيلته لتمنعها من إيراد صور المستقبل التي تعكس مظاهر الضعف والهوان والشقاء.

وقد رأينا عند بكائه للشباب تتوارد على خاطره صورته ومظاهره، وهنا أيضاً نراه يعمد إلى اجترار ذكريات الماضي ومشاهده ليعرضها على نفسه، وعلى من عثروه بالكبر، وظنوا أن صورته الحاضرة تمثل حياته كلها. ولعلنا نجد أصدق تعبير عن هذه الحالة لدى أبي كبير الهذلي في مخاطبته لابنته زُهيرة، التي أطالت النظر إلى كبره وعجزه وتصوره، فبادر إلى ماضيه يستجلب منه صوراً حافلة بالقوة، وزاخرة بالأمجاد، ومترعة باللذائذ؛ بيد أنه في نهاية المطاف لم يستطع أن يبعد عنه هواجس الشيخوخة الماثلة في ذهنه، فاعترف بأن واقعه الراهن قد محَا كل آثار الماضي:

طِفْلاً يَنْوُو، إِذَا مَشَى، لِلْكُلْكُلِ
ظَعَنُوا وَيَعْمِدُ لِلطَّرِيقِ الْأَسْهَلِ^(٨٥)
خُذْبَا لِذَاتٍ غَيْرَ وَخَيْشٍ سَخِلِ
جَلَدٍ مِنَ الْفَتْيَانِ غَيْرِ مُهَبَّلٍ^(٨٦)

أَظْهَرُ إِنْ يُصْبِحَ أَبْـوُكَ مُقْصِراً
يَهْدِي الْعَمُودُ لَهُ الطَّرِيقَ إِذَا هُمُ
فَلَقَدْ جَمَعْتُ مِنَ الصُّحَابِ سَرِيَّةً
وَلَقَدْ سَرَيْتُ عَلَى الظَّلَامِ بِمِعْشَمٍ

(٨٧) تُقَلِّ جَا جَهُهُمُ بِكُلِّ مَقْلَلٍ
فَتَقِيمُ مِنْهُمْ مِثْلَ مَا لَمْ يُغْدَلِ
(٨٨) حَمَّ الظَّهْرَةِ فِي الْيَفَاعِ الْأَطْوَلِ
(٨٩) أَطْرُ السَّحَابِ بِهَا يَبَاضُ الْمَجْدَلِ
مَنْ تَمَتَّعَ قَدْ أَتْنَهَا أَرْسَلِي
حَتَّى التَّقْتُ إِلَى السَّمَاءِ الْأَعْرَلِ (٩٠)
(٩١) وَازْدَرْتُ مُرْدَارَ الْكَرِيمِ الْمُعْوَلِ
وَإِذَا مَضَى شَيْءٌ كَانَ لَمْ يُقْعَلِ

وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْحَيَّ بَعْدَ رُقَادِهِمْ
نَضَعُ السِّیُوفَ عَلَى طَوَائِفَ مِنْهُمْ
وَلَقَدْ رَبَّاتُ إِذَا الرَّجَالُ تَوَاكَلُوا
فِي رَأْسِ مُشْرِقَةِ الْقَدَالِ كَأَنَّمَا
وَجَلِيلَةُ الْأَنْسَابِ لَيْسَ كَمِثْلِهَا
سَاهَرْتُ عَنْهَا الْكَالَتَيْنِ كِلَيْهِمَا
فَدَخَلْتُ بَيْتًا غَيْرَ بَيْتِ سَنَاخَةِ
فَلِذَا وَذَلِكَ لَيْسَ إِلَّا حِينَئِذِهِ

وشبيه بذلك ما كان من شأن ربيعة بن مقروم الضبي الذي امتد به العمر، وثقلت عليه أعباءه، واشتدت به وساوسه، فالتفت إلى الماضي يغترف من أمجاده ما يعوِّض به عجز الحاضر وضعفه، فكثيراً ما جالس الملوك، وكثيراً ما أفحم الخصوم، ولم يدع من لذائذ العيش شيئاً إلا ناله، بيد أن ذلك كله قد طواه الدهر، وأبليت جدته الأيام (٩٢). ولم تكن حال الأعشى في مشييه بعيدة عن حال ربيعة، فهو أيضاً قد حاول أن يثبت لنفسه أنه فتى الأمس، ذو القوة والافتدَار، وتلك صور أمجاده ومشاهد لوه يعرضها متتالية، كأنه يريد أن يدفع بها هواجس الشيخوخة التي أخذت تتتابه (٩٣).

ونجد في بعض الأحيان أن أمر الكبر يغدو أشد وقعاً على النفس الشاعرة، وأبعد أثراً فيها، وذلك إذا كان الشاعر سيداً شريعاً في قومه؛ لأن قوته وشجاعته وسائر مظاهر الفتوة لديه كان لها الدور الأكبر في منحه تلك المكانة، فإذا أحس بفقدائها، وشعر بأنها أخذت تنزوي في حجب الماضي، أدرك سوء الحال التي آل إليها، وبدأت تخيلات المستقبل المتشائمة تحميم على أفكاره، حيثئذ لا يرى مُتَنَفِّساً له إلا استرجاع ما قبع في ذهنه من ذكريات الماضي، فيلتفت إليها

يناجيها، ويبعثها من جديد؛ لكي يبرهن على أنه قطف ثمار الحياة يانعة، ونهل من ينبوعها الثر حتى الارتواء، على نحو ما كان من شأن زهير بن جناب الكلبي حين بلغ من الكبر ما بلغ، فعبر عن حاله في قوله^(٩٤):

أَتَيْتُ إِنْ أَهْلِكَ فَإِنِّي قَدْ بَنَيْتُ لَكُمْ بَيْتَهُ
وجعلتكم أبناء ساء داء زناؤكم وريته
من كل ما نال الفتى قد نلتُهُ إِلَّا التَّجِيَّةَ^(٩٥)
ولقد رأيتُ النارَ للسلالِ نوقدُ في طميه^(٩٦)
ولقد رحلتُ البازلَ إلى وحناء لیس لها ولَّيْهُ^(٩٧)
ولقد غدوتُ بِمُشْرِفِ الطَّرْفَيْنِ لَمْ يَنْغَمِرْ شَطِئُهُ^(٩٨)
فَأَصْبْتُ مِنْ حُمْرِ الْقَنَّا نِ مَعَا وَمِنْ حُمْرِ الْقَفِيَّةِ^(٩٩)
وَنَطَقْتُ خُطْبَةً مَاجِدٍ غَيْرِ الضَّعِيفِ وَلَا الْعِيَّةِ

لقد أفصح الشعراء عما شعروا به من وطأة الزمن عليهم، وعما كان من قلقهم وهواجسهم تجاه مستقبلهم، إذا ما امتد بهم العمر، وقد زاد الحال سوءاً لديهم ما رأوه من موقف النساء السلبي منهم، وهذا ما دفعهم إلى الالتفات نحو الماضي يستحضرونه، ويجلبون منه صور شبابهم وفتوتهم، يتعزّون بها، ويملئون حاضرهم بمشاهدها. وذلك كلّهُ، يؤكد رؤية الإنسان العربي لحياته التي تتمثل في أزمان متعاقبة وأطوار مختلفة، تحمله في رحلة العمر من ولادته حتى كبره وشيخوخته.

- ثالثاً: عجز الشيخوخة :

لا ريب في أن الحياة القبلية في الجزيرة العربية، كما ألمحنا إلى ذلك مراراً في هذا البحث، كانت تتطلب من الأفراد أن يكونوا أقوياء، لكي يواجهوا قسوة مناخها، فيتحمّلوا ما قد ترميهم به من ظمأ شديد، وما قد تلحق بهم من جوع

مهلك، فضلاً عما ترصده لهم في تنقلهم من ضروب المهالك والأخطار، وعماً تخفيه لهم في ثناياها ومنعطفاتها من حيوانات، تتحين غرة سانحة للانقضاض والافتراس. فإذا قدّمنا على ذلك كله ما كانت تقوم عليه تلك الحياة في معاشها من غزوات وإغارات وحروب أدركنا مدى احتياج الإنسان العربي فيها إلى جسم قوي، وبدن متين، وقدرة مستمرة، تكون وسيلته إلى أسباب العيش، ومنعة تهيئ له الحفاظ على حياته وصون وجوده.

ومن المرجح لدينا أن الشاعر الجاهلي قد وعى ذلك وعياً تاماً، وأدرك إدراكاً كاملاً، وما كان إحساسه المفرط بالزمن، وجزعه من المشيب، وقلقه من هواجس الشيخوخة، التي عرضنا لها آنفاً، إلا صدّى لوعيه وإدراكه لأهمية القوة في الحياة.

ولعل هذا الأمر يغدو أكثر بروزاً وأظهر جلاء ووضوحاً لديه حين يُعَمَّر طويلاً، فيأتي عليه الدهر بثقله، وينوء على جسمه بكلكله، ويسلب منه كل قوة، ليدعه في شيخوخته مهَيَّضُ الجناح، واهي القوى، قليل الحيلة، خائر العزيمة، فيزداد بذلك ألمه من الزمن، وتزداد حسرته على ما مضى من العمر، ويضحى، غالباً، متذمراً من الحياة، كثير الشكوى من الأحياء، معبراً عن ذلك في شعره تعبيراً صادقاً، عارضاً علينا فيه صوراً تمثل ما آل إليه في شيخوخته من ضعف شديد وعجز كبير.

وقد تركزت معظم هذه الصور حول حالتين من حالات الشيخوخة لديه، فأبرزت في الحالة الأولى شكواه المريرة مما لحق به من ضروب الوهن والقصور، وأبرزت في الحالة الثانية مكابדתه ومعاناته من الموقف السلبي الذي يقفه منه أهله وأقرباؤه وقبيلته عامة.

ويبدو أن هاتين الحالتين قد دفعته، في أحيان كثيرة، إلى اليأس من الحياة والرغبة في الموت، على الرغم من أنه كان، في بعض الأوقات، يعزّي النفس بها

للشيخوخة من جانب إيجابي في الحكمة والخبرة والتجربة التي يتصف بها صاحبها، وترفع من مكانته في قومه وقبيلته.

فمن الشعراء الذين نجد سمات الحالة الأولى ظاهرة لديهم عمرو بن قميئة؛ وذلك حين بلغ أرذل العمر، وحمل أثقال تسعين عاماً على كاهله، ممّا جعله يفقد عزيمة النفس، فلا يقدر على ضبط أموره، ويفقد قوة البدن، فلا يقدر على النهوض مباشرة إذا رام القيام. ويبدو أنه كان مقتنعا بأن سبب كبره وضعفه يعود إلى الدهر ومصائبه ومكآرهم، تلك التي أخذت وهج الأمل في نفسه، وأفقدته الرجاء في عودة القوة والحيوية إليه للاستمرار في الحياة والبقاء بين الأحياء^(١٠٠):

كأنّي، وقد جاوزت تسعين حِجَّةً،	خلعتُ بها يوماً عِذارَ الحامي ^(١٠١)
على الراحتين مرةً وعلى العصا	أنوءُ ثلاثاً، بعدهنّ قِامي
رَمَتْنِي بناتُ الدَّهر من حيث لا أرى	فكيف بمن يُزِمْنِي وليس برام
فلو أنّها نَبَلٌ إذا لَأَقْبَيْتُهَا	ولكنّني أرمي بغير سَهَام
إذا ما رآني الناسُ قالوا: ألم تكن	حديثاً جديداً البرّ غير كهام ^(١٠٢)
وأهلكني تأميل يومٍ وليلةٍ	وتأميلُ عامٍ بعد ذلك وعام

وعلى نحو قريب صوّر ذو الإصبع العدواني نفسه شيخاً قد ضعف بصره، وقلّ سمعه، وانحنى ظهره، فغدا واهن العظم، فاقد القوى، قليل الحركة^(١٠٣):

أصبحتُ شيخاً أرى الشخصَينِ أربعةً	والشَّخصَ شَخْصَينِ لما مَسَّنِي الكِبَرُ
لا أسمعُ الصَّوتَ حتى أستديرَ له	ليلاً، وإنْ هو ناغاني به القَمَرُ ^(١٠٤)
وكنتُ أمشي على الرِّجْلينِ معتدلاً	فصرتُ أمشي على مائتَيْ الشَّجَرِ
إذا أقومُ عَجَنْتُ الأرضَ مُتَكَيِّئاً	على البرَّاجِمِ حتى يذهبَ النِّفَرُ ^(١٠٥)

وفقدَ عامر بن جُوَيْنٍ الطَّائِيَّ في شيخوخته الأمل في أن يعود سليم البدن، ممتلئاً صحة وعافية ونشاطاً، وذلك بعد أن تَغَصَّنَ منه الجلد، وشاب الرأس، وتقاصر الخطو، وذهب السمع، وتشقَّصَ الضرس، وتكاثرت لديه الهموم والأحزان على مَنْ هلك قبله من الأهل والأقرباء (١٠٦):

المُرءِ يَبْكِي لِلسَّلا	مَةِ وَالسَّلَامَةِ لَا تُحْسِنُ
أَوْ سَالِمٍ مَنْ قَدْ تَنَّتْ	سَى جِلْدُهُ وَابْيَضَّ رَأْسُهُ؟
أَوْ دَبَّ مَنْ مَرَمَ وَأَوْ	دَى سَمْعُهُ وَانْفَقَّ ضَرْسُهُ
أَوْ دَى الزَّمَانُ بِأَهْلِهِ	وَبِأَقْرَبِيِّهِ، فَقَلَّ أَنْسُهُ

وقد أضاف الحارث بن التَّوَّامِ اليَشْكُورِيَّ إلى مظاهر ضعف البدن ضعفاً آخر في النفس، يُجِلَّى في فقدانه قوة الإرادة التي تساعد على تسيير أمور حياته، ويُجِلَّى أيضاً في فقدانه القدرة على منع الذل ورفض الإهانة (١٠٧):

زَعَمْتُ ثَمَامَةَ أَنْبِي قَدْ سُوِّتْهَا	وَلَقَدْ آتَى لِي أَنْ أَسُوءَ وَأكْبَرَا
إِنَّ الْكَبِيرَ إِذَا يُشَافُ رَأَيْتُهُ	مُقَرَّنِشَعَا، وَإِذَا يُهَانُ اسْتَرْمَرَا
وَإِذَا تَرَحَّلَ فِي الرِّعْيَةِ خَلَّتُهُ	كَيْسَلًا وَعَزَّ عَلَيْهِ أَنْ يَتَعَدَّرَا (١٠٨)
وَإِذَا تَرَاءَى الْقَوْمُ شَخْصًا خَالَهُ	شَخْصَيْنِ ثُمَّتْ لَمْ يَكُنْ هُوَ أَبْصَرَا

وإذا انتقلنا إلى الحالة الثانية وجدنا أنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بما عرضه لنا الشاعر في حالته الأولى كما تتأثر بها تأثراً مباشراً، إذ إنَّ شعور الفرد بالعجز زاد من إحساسه غالباً بأن مكانته بين قومه أخذة بالزوال، وزاد في قناعته بأنه أضحى كلاً وعالة على أهله ورهطه. وآيات ذلك لديه ظاهرة في إهمالهم له إهمالاً واضحاً، وفي إبرامهم الأمور التي تخصه من غير مشورته، وفي تركه وحيداً متنبذاً في البيت، بل قد يبلغ الأمر بهم أحياناً أن يدعوا أطفالهم يحترشون به،

ويزعجونه، من غير أن يلتفتوا إلى ذلك أو يعيروه اهتماما .

فمن ذلك ما صورته لنا دُرَيْدُ بْنُ الصَّمَّةِ، في شعره، من موقف قومه منه، بعد أن أسنَّ، وضعف جسمه، ووهن عظمه، فقد أقصوه عن مجالسهم، ونأوا به بعيدًا عن منازل ساداتهم وأشرفهم، فغدا كطير قد جُزَّ منه الجناحان، أو كفرخ من الفراخ قد وقع في مخالب حيوان مفترس، فلم يستطع خلاصًا منها، فضلًا عن أنهم قد حرموه حتى من إبداء الرأي وإسداء المشورة، على الرغم من أن عقله لا يزال راجحًا، وحكمته لا تزال صائبة، منتهيًا إلى أن ذلك كله كان نتيجة لطول الزمن الذي امتد به، والذي أنهك جسمه، وقصّر خطوه، وأفقدته قواه^(١٠٩):

أَصْبَحْتُ أَقْذِفُ أَهْدَافَ الْمُتَوَنِّ كَمَا	يَرْمِي الدَّرِيئَةُ أَذْنَى فُوقَةِ الْوَتْرِ ^(١١٠)
فِي مِئْصَفٍ مِنْ مَدَى تَسْعِينَ مِنْ مِثَّةٍ	كَرْمِيَةِ الْكَاعِبِ الْعِذْرَاءِ بِالْحَجَرِ ^(١١١)
فِي مَنْزِلٍ نَازِحٍ مِ الْحَيِّ مُتَبَذِّ	كَمْ رَظِطُ الْعَيْرِ لَا أَذْعَى إِلَى خَبَرِ
كَأَنِّي خَرَبْتُ قُصَصَ قَوَادِمُهُ	أَوْ جُنَّةً مِنْ بُعَاثٍ فِي يَدَيَّ خَصِرِ ^(١١٢)
يَمْضُونَ أَمْرَهُمْ دُونِي وَمَا فَقَدُوا	مَنِّي عَزِيمَةَ أَمْرِ مَا خَلَا كِبَرِي
وَنَوْمَةٍ لَسْتُ أَقْضِيهَا وَإِنْ مَتَّعْتُ	وَمَا مَضَى قَبْلُ مِنْ شَأْوِي وَمِنْ عُمْرِي
وَإِنِّي رَابِنِي قَبْلَ حُسْنُ بِهِ	وَقَدْ أَكُونُ وَمَا يَمْشِي عَلَى أَثَرِي
إِنَّ السِّنِينَ إِذَا قَارَبْنَ مِنْ مِثَّةٍ	لَوَيْنَ مِرَّةً أَحْوَالِي عَلَى مِرْرِ ^(١١٣)

وشبيه بهذا ما شكاه منه مَصَادُ بْنُ جَنَابِ الْيَرْبُوعِيِّ حين جاوز المائة، فأضحى قعيد الدار، يتولى أمره الآخرون، فيقيدون حرите، ويمنعونه من تحقيق رغائبه، فلا يجد بدءًا من الانقياد لهم ذليلاً مهانًا؛ لأنه بات بلا حول ولا قوة^(١١٤). كذلك كان شَأْنُ سَمْعَانَ بْنِ هُبَيْرَةَ الْأَسَدِيِّ فِي شَيْخُوخَتِهِ، إِذْ أَصْبَحَ سَخْرِيَةً قَوْمِهِ، وَنَسَائِهِمْ بِخَاصَّةٍ، عِنْدَمَا كَثُرَ شَيْبَ رَأْسِهِ، وَتَقَوَّسَ ظَهْرُهُ، وَغَدَا

ملازمًا البيت، لا يقدر على تحصيل الأجداد كما كان شأنه إبان عهد فتوته وشبابه (١١٥).

وبلغ الأمر بأحفاد المستور بن ربيعة أن اعتادوا على الاحتراس به، ومحاولة إيذائه، حتى خال أنهم غدوا يكرهون بقاءه، ويرغبون في موته والتخلص منه. وذلك لما رأوا ما آل إليه من كبر أثقل سمعه، وجعله لا يستجيب إلا إذا دُعي بأعلى صوت وأجهره (١١٦):

وَإِذَا مَا الْمَرْءُ صَمٌّ فَلَمْ يُنَاجِ	وَأُودِيَ سَمْعُهُ إِلَّا نِدَابًا (١١٧)
وَلَا حَبَّ بِالْعَشِيِّ بَنَى بَنِيهِ	كَفَعَلَ الْهَرِّ يَحْتَرِشُ الْعَظَايَا (١١٨)
يُضْلَعِبُهُمْ وَوَدُّوا لَوْ سَقَوْهُ	مَنْ الذِّيفَانِ مُتْرَعَةً مِلَايَا (١١٩)
فَلَا ذَاقَ النَّعِيمَ وَلَا شَرَابًا	وَلَا يُسْقَى مِنَ الْمَرَضِ الشَّفَايَا

وهذا الموقف من الأهل والأقرباء تجاه الشاعر الشيخ جعله في بعض الأحيان يلجأ إلى فنه الشعري، يتخذه وسيلة إلى معاتبتهم وتذكيرهم بحقوقه عليهم، وواجباتهم نحوه، وأدناها أن يولوه عناية واهتماما، فيقدموا إليه ما يحتاجه ويناسبه في مختلف الأوقات. وهذا ما نجده واضحا لدى الرُّبَيْعِ بْنِ ضُبُعٍ الْفَزَارِيِّ في معاتبته لبنيه وأزواجهم معاتبة رقيقة، تنطوي على شيء يسير من التقرير والتأنيب:

أَلَا أَبْلُغُ يَتِيَّ بَنِي رُبَيْعٍ	فَأُنْذَالُ الْبَنِينَ لَكُمْ فِدَاءً
بَنَاتِي قَدْ كَبُرَتْ وَرَقَّ عَظْمِي	فَلَا يَشْفَلُكُمْ عَنِّي النَّسَاءُ
وَإِنْ كُنَّ نَائِنِي لِنِسَاءٍ صَدَقِ	وَمَا أَشْكُو يَتِيَّ وَمَا أَسَاءُوا
إِذَا جَاءَ الشَّتَاءُ فَأَذْفُونِي	فَإِنَّ الشَّيْخَ يَهْرُمُ الشَّتَاءُ
وَأَمَّا حِينَ يَذْهَبُ كُلُّ قُرٍّ	فَسِرْبًا أَلْ خَفِيفُ أَوْ رِدَاءُ

يَبْدُ أن الشاعر لم يكن في الغالب ليرضى عن معاملة قومه له، أو ليرضى عن وضعه العام في الحياة، ونحن نرى أن إحساسه الشديد بمظاهر الشيخوخة من ضعف وعجز وقصور كانت تدفعه إلى الاعتقاد أن مهمته في الحياة قد انتهت أو أوشكت على النهاية، فقد أضحى بمنأى عن مشاركة القبيلة في غزواتها أو في الذود عن حياضها، كما أصبح في معزل عن ارتياد مجالس اللهو والأنس وبلوغ المتع واللذائذ، ولم يتبقَّ له إلا أن يقعد مع الخولاف والأطفال والمرضى، تتنابه الهموم والأحزان، وتستبد به الهواجس من كل حذب وصوب، ولا سيما أنه لم يجد في حياة الصحراء وأيامها الطويلة ما يشغله عما هو فيه من تعب ونصب.

فإذا أضفنا إلى ذلك كله ما ورد عن العرب من أن منهم مَنْ كان يحجب الرجل الكبير، فيتركه في بيت خاص ترعاه فيه الإماء^(١٢١). فإننا لا نستغرب بعد ذلك أن نجد الشعراء، والمعمَّرين منهم خصوصاً، ينزعون في أشعارهم إلى اليأس والسأم والضجر من الحياة، ويثنون فيها روح التشاؤم من استمرار العيش، بل قد يميل بعضهم إلى تفضيل الموت على حياة ذل الكبر ومهانة الشيخوخة.

ولعل أكثر النصوص الشعرية التي قد منها في هذه الفقرة قد عبّرت عن الحالة التي ألمحنا إليها، علاوة على ذلك ما نجده لدى زهير بن أبي سلمى من ملل من الحياة، وازدياد سأمه من تكاليفها وأعبائها، على الرغم من أنه لم يعش فيها سوى ثمانين عاماً^(١٢٢):

سَمِئْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعْشُ ثَمَانِينَ حَوْلًا، لَا أَبَالِكَ، يَسَامُ

وكذلك كان الشأن لدى ليبد بن ربيعة حين طال به العمر، وامتد به الأجل، وكثر سؤال الناس عن حاله في شيخوخته^(١٢٣):

ولقد سَمِئْتُ مِنَ الْحَيَاةِ وَطَوَّهَا وَسَوَّالِ هَذَا النَّاسِ: كَيْفَ لَيْبُدُ؟

وقد أبان عامر بن جُوَيْنٍ في شعره عن سبب يأسه من الحياة وتشاؤمه عما قد تأتي به أيامها، بأن ذلك يرجع إلى إهمال قومه، وإيقائهم له مع النساء في ترحالهم؛ لما هو فيه من ضعف وعجز بلغا به مبلغاً جعله يطرد الكلاب التي تأوي إلى ظل جملة من الحر، وذلك خشية أن ينفر به فلا يستطيع أن يملك رأسه، ويمسك بزمامه (١٢٤):

مَاذَا أَرْجِي مِنَ الْحَيَاةِ إِذَا خُلِفْتُ وَسَطَ الظَّمَانِ الْأَوَّلِ
مُعْتَرِزاً أَطْرُدُ الْكِلَابَ عَنِ الظِّلِّ إِذَا مَا دَنَوْنَ لِلْجَمَلِ (١٢٥)

وهذه الحال ذاتها هي التي دفعت بزهير بن جَنَابٍ إلى أن يفضل الموت على أن يظل ملازماً للظعنات، لا يقدر أن يركب مع الفرسان وأن ينزل معهم (١٢٦):

فَلَلَمَوْتُ خَيْرٌ مِنْ حِسْدَاجٍ مُوْطِئاً مَعَ الظُّعْنِ لَا يَأْتِي الْمَحَلَّ لِحَيْنِ (١٢٧)

وقد توصل بعض الشعراء، إثر ما لاقى من متاعب الكبر وأشجانه، إلى ما يشبه فلسفة فكرية معينة؛ تقرر أنه إذا كانت القوة هي أساس حياة المرء في البادية فإن من الأفضل للمرء أن يموت حين يفقدها على أن يبقى حياً يعاني من آلام الشيخوخة البدنية والنفسية. وذلك ما نجد ملاحمه واضحة لدى زهير بن جناب عندما قال (١٢٨):

وَالْمَوْتُ خَيْرٌ لِلْفَتَى وَلِيَهْلِكَنَّ وَبِهِ بَقِيَّةٌ
مَنْ أَنْ يُرَى الشَّيْخَ الْبَجَا لَ، وَقَدْ يُهَادَى بِالْعَشِيَّةِ (١٢٩)

ويبدو أن بعض الشعراء كان يحاول أحياناً أن ينظر إلى المستقبل نظرة الأمل والتفاؤل، فيزعم أن روحه ما زالت قوية، وأن نفسه ما زالت في حداثتها ونشاطها، على الرغم من ضعف الجسم ووهن العظم، كما نتبين ذلك في قول لبيد بن ربيعة (١٣٠):

فَأَصْبَحْتُ مِثْلَ السِّيفِ غَيْرَ جَفْنُهُ تَقَادُمَ عَهْدِ الْقَيْنِ وَالنَّضْلِ قَاطِعُ
وأعطى شُعْبَةَ بن قُمَيْرِ الطُّهُويَّ صورةً مماثلةً عن بقاء النفس فيه قوة،
والإرادة لديه ماضية (١٣١):

وَعَدْتُ كَنْضِلَ السِّيفِ رَثْتُ جُفُونُهُ وَأَبْدَانُهُ، وَالنَّضْلُ غَيْرُ كَلِيلِ

وذهب شعراء آخرون إلى أنهم لا يزالون في كبرهم يتصفون بالأخلاق
الفاضلة، ويقومون بالأعمال المجيدة التي كانوا يقومون بها إبان شبابهم، بل
زادوا عليها حكمة استخلصوها من خبرة الأيام وتجاربها، على نحو ما يفخر به
عَوْفُ بن عَطِيَّة في قوله (١٣٢):

وَقَالَتْ كُيْشَةُ مِنْ جَهْلِهَا أَشْيَا قَدِيًّا وَحِلْمًا مَعَارَا؟
فَمَا زَادَنِي الشَّيْبُ إِلَّا نَدَى إِذَا اسْتَرَوْحَ الْمَرْضَعَاتُ الْقُتَارَا (١٣٣)
أَحْيَى الْخَلِيلَ وَأَعْطَى الْجَزِيلَ حَيَاءً وَأَفْعَلَ فِيهِ الْيَسَارَا (١٣٤)
وَأَمْنُ جَارِي مِنَ الْمُجَحِّفَا تِ وَالْجَارُ تُمْتَنِعُ حَيْثُ صَارَا

وشبيه بهذا ما افتخر به مالك بن حريم الهمداني، في شعره، من أنه بعد
مشييه ظل يأبى على نفسه أن يقعد عن حماية قومه، أو أن يغفل عن إكرام
الضيف النازل به، أو أن يخرق حرمة الجوار ويمتنع عن إكرامه (١٣٥). وكذلك
كان شأن لبيد بن ربيعة، حين ردَّ على من عيَّره بالشيب والكبر بأن حاله تلك
إنما أتت مما يقاسي من خطوب لا يقوم لها إلا السادة الكرماء العقلاء، ومما
يقدمه من أفعال خيرة في أزمان الشدة وأيام المحن (١٣٦).

وإذا كان قد ورد عن بعض العرب أنهم كانوا يحبون شيوخهم فإن ذلك لم
يكن سائدا بينهم جميعا، وإنما كان العرب عامة يحمدون آراء الشيوخ ويرفعون

من مكانتهم، لما مرَّ عليهم من التجارب التي عرفوا بها عواقب الأمور، ولما طرأ عليهم من الحوادث التي أوضحت لهم طريق الصواب، لما مُنحوا من أصالة الرأي وصواب الحكمة^(١٣٧). ولعل حجب بعضهم للشيخوخة إنما كان يتم عند عجزهم عجزاً تاماً، يجعلهم يفقدون القدرة على الحركة، ويضعفون عن المحاكمة السليمة وإيداء الرأي الصائب.

يَبْدُ أننا في كلامنا على المشيب والكبر قد اهتممنا اهتماماً زائداً بما عبَّر به الشعراء أنفسهم عن الأحاسيس والمشاعر في دينك العهدين، وكانت الصورة، لدى معظمهم، تنبئ بكرةهم للشيب والكبر والشيخوخة كرهاً واضحاً، ظهر في نفورهم من المشيب، وفي محاولتهم إبعاد هواجس الشيخوخة عن أفكارهم، كما برز لدى المعمرين منهم خصوصاً من معاناتهم معاناة شديدة من وطأة الشيخوخة وما تجرّه عليهم من مظاهر العجز ومجافة الأهل.

وذلك كله قد نتج لديهم من تجارب ذاتية، ومن معاناة شعورية، كانوا يصدرون فيها عن رؤيتهم الشخصية الخاصة بتلك المرحلة من العمر؛ ولعل هذا ما جعل تلك الرؤية صادقة في التعبير عن ذوات أصحابها، وواقعية في تصوير أحاسيسهم وانفعالاتهم. وأغلب الظن أن الأغراض الشعرية الأخرى افتقدت، في معظمها، رؤية مشابهة، ذلك لأنها كشفت عن أغوار الإنسان العربي في موقفه من زمنه الضيق، وجلّت أبعاده النفسية حيال النهاية المرتقبة، وفي الوقت نفسه لم تغفل عن إظهار أثر البيئة التي عاش فيها، وأثر المجتمع الذي امتد به الأجل بين ظهرانيه.



المواش

- (١) الديوان : ص ٣١٥ .
- (٢) الجبّة : حديدة السنان الذي يدخل فيها الرمح . تثقيف الرماح : تسويتها وإصلاح سنانها وتحديدها .
- (٣) الكتيف : القبّة ، وهي من أدوات الحدادة والصياغة .
- (٤) الدّليف : مشي في خطو متقارب قصير .
- (٥) أساس البلاغة : مادة (فتي) ، ولسان العرب : مادة (فتا) ، والقاموس المحيط : مادة (فتاء) .
- (٦) شرح القصائد العشر: ص ١٢٣ - ١٢٥ .
- (٧) قصائد جاهلية نادرة: ص ٨٩ - ٩٠ .
- (٨) صهباء : شقراء . والخزّس : الدّنّ .
- (٩) عانية : خمر منسوبة إلى عانة ، وهي قرية على الفرات في العراق ، وقيل موضع بالجزيرة .
- (١٠) المناجد : المقاتل . وطعنة خلس : أي طعنة سريعة بحذق .
- (١١) اللّغس : جمع لعساء ، من «اللّغس» ، وهولون الشفة إذا كانت تضرب إلى السواد قليلا .
- (١٢) الغنّس : الناقة الصلبة . والبلية : هنا ، الناقة أبلاها السفر .
- (١٣) مجالس ثعلب : ٢٩٥ / ١ ، والأُمالي : ١٧٠ / ٢ ، وورد فيه أن اسم الشاعر سلّمى ابن غويّة بن سلّمى . وعوية أو غويّة بن سلمى أبو الشاعر ، ورد أنه من ضبّة من بني ثعلبة ، شاعر جاهلي . انظر معجم الشعراء : ص ١٥٧ .
- (١٤) الإرشاق : إحداد النظر .
- (١٥) أي وطراد خيل خيلاً مثلها التقنا في الحرب .
- (١٦) الديوان : ص ٦٧ - ٧٣ ، .
- (١٧) الديوان : ص ١٣ - ١٤ .

- (١٨) شرح القصائد العشر: ص ٤٢٨ - ٤٣٠ .
- (١٩) الاختياران: ص ٢١١ - ٢١٥ ، والطرائف الأدبية: ص ٧٢ - ٧٥ مع بعض الاختلاف في رواية الأبيات . وعمرو بن قعاس من بني غُطَيْف ، من مراد ، شاعر جاهلي . انظر معجم الشعراء ص ٥٩ ، والاشتقاق ص ٤١٣ .
- (٢٠) اسْتَمِثَ : طَلِبْتُ ، والظباء تُسْتَمَى ، أي تُطَلَب وتُرمى نصف النهار .
- (٢١) يقول : إذا رأيت قوماً مجتمعين على زق دخلت معهم .
- (٢٢) الشُّكَّةُ : السلاح . والأفُق : الشديد الموثق .
- (٢٣) المحاجر : جمع المَحْجَر ، وهو ما دار بالعين من جميع الجوانب ، وأراد : مهابة سوداء المحاجر .
- (٢٤) التامور : شيء يُشَبَّه بالخمير وبالدم وبالصبغ ، وإنما يعني دماً هَرَّاقَهُ . وَحَبَّةٌ : يقال : حَبَّةٌ نفسه أي حاجتها .
- (٢٥) قيل : إنه هجا ملكاً ، لم يهجه أحد ، فكأنه أكل لحمه .
- (٢٦) البرك : القطعة من الإبل . المَشْرِفُ : السيف . العُفْر : حيث تقع أيدي الإبل على الخوض يقول : خاف أن تبرك فبادرها فرماها .
- (٢٧) شرح القصائد العشر: ص ١٣٠ .
- (٢٨) الديوان: ص ١٩٩ .
- (٢٩) الحُود : الشابة المنعمة . يستمي : يطلب . والقُحَم : الأهوال ، مفرداها : قُحمة .
- (٣٠) لَقِحت الحرب : اشتدت . وأعلى : يقال : أعلى عن الدابة ، إذا نزل عنها . التَّارِق : جمع النُّمْرَقَة ، وهي الوسادة الصغيرة ، يُتَكأ عليها .
- (٣١) الديوان: ص ١٢٣ ، وانظر قطعة شعرية في المعنى نفسه: ص ١١٣ .
- (٣٢) الديوان: ٤٨ - ٥٠ .
- (٣٣) الأُمم : العظيم والصغير ، من الأضداد ، وهنا الصغير .
- (٣٤) المِئعة : من الشباب ومن كل شيء ، أوله . والعُصم : جمع الأعصم ، وهو الوعل .
- (٣٥) الرِّيط : جمع الرِّيطَة ، وهي الملاءة . والتَّجَار : جمع تاجر ، والعرب تسمي بائع الحمر تاجراً واللَّهم : جمع اللَّمَّة وهي الشعر المجاوز شحمة الأذن .
- (٣٦) شرح أشعار الهذليين : ٣ / ١٠٦٩ - ١٠٧٠ ، وورد فيه أن اسم الشاعر عامر بن الحُلَيْس ، أحد بني سعد بن هذيل ، واكتفى ابن قتيبة بأنه عامر بن الحُلَيْس شاعر

- جاهلي، الشعر والشعراء: ٦٧٠/٢.
- (٣٧) القُدَال: ما بين الأذنين والقفا. والهِتَصَل: الجماعة من الناس يُغزى بهم. ومَرَس: ذو شدة.
- (٣٨) لَفَقْتُ بهم: كنت رئيساً عليهم. ومُحَلَّل: يقول: كان عليهم نذر فأحلوه.
- (٣٩) يُفَل سيف لم يُسَل: كُنِيَ بذلك عن هزيمتهم واندحارهم.
- (٤٠) النوادر في اللغة: ص ٤٤.
- (٤١) مُلَاوَةٌ: قليلاً. شَبَارِق: مقطّع.
- (٤٢) اجْتَوَتْ: كرهت. اللَّدَات: جمع اللدة، وهو الذي ولد معك وترتبي معك. والغَرَانِقُ: جمع الغُرُنُوق، وهو الشاب الأبيض الجميل.
- (٤٣) الديوان: ص ٩٠-٩٤.
- (٤٤) العِياقِب: جمع يعقوب، وهو الحَجَل، وقيل إنه العُقَاب.
- (٤٥) التَّأْوِيب: الإمعان في السير، والتأويب: الرجوع أيضاً.
- (٤٦) الحماسة: ١٠٠٩/٣، وذكر ابن دريد أن مسجاح بن سباع من ضَبَّة، وأنه كان من المعمرين، الاشتقاق: ص ١٩٦.
- (٤٧) الديوان: ص ٣٤.
- (٤٨) الشعر والشعراء: ١٠٥/١، والأبيات مع بعض الاختلاف في الرواية في المعمرين والوصايا: ص ١٢٤. وقد نسبها السجستاني إلى مالك بن المنذر البجلي. ووردت أيضاً في أمالي المرتضى: ٢٣٢/١. وقد ذكر ابن قتيبة في المصدر الأول أن الحارث بن كعب كان قديماً ويعتد من أوائل الشعراء.
- (٤٩) الديوان: ص ٣٩-٤٠، ونسبت الأبيات في مجالس ثعلب: ٢٩٦/١ إلى سلمى ابن عوية، وفي الأمالي: ١٧٠/٢ إلى سلمى بن غوية.
- (٥٠) الثَّرَم: انكسار السن من أصلها، وذلك من أمارات الكبر.
- (٥١) أدلفني: صيرني أدلف، أي أمشي رويداً.
- (٥٢) شرح أشعار الهذليين: ١١٢٢/٣.
- (٥٣) النجيس: الناجس، وهو الذي لا يكاد يرا منه من الأمراض. والقَحَم: جمع القُحْمَة، وهي المهلكة، أي إذا اقتحم قُحْمَة لم يطرش.
- (٥٤) الديوان: ص ١٠٠-١٠٤.



- (٥٥) السواد الخالي: الماضي، أو الخالي من الشيب.
- (٥٦) المفضليات: ص ٤٨٤.
- (٥٧) الحَظِيظَةُ: أصلها أرض لم تعطر بين أرضين معطورتين، شبه صلعتها بها لأنه لا نبت فيها واستكنَّ: استتر، والصُّوَاب: جمع الصُّوَابَة، وهي بيضة القمل أو صغاره، وقد صِيبَ رأسه كثر صُوبِه.
- (٥٨) لم يُرَمَّ عنها غراؤها: شبه سواد شعره بالغراب، أراد أن شعره كان أسود دائما.
- (٥٩) المفضليات: ص ١٠٢، وطبقات فحول الشعراء: ١/ ٣٣، مع بعض الاختلاف في الرواية.
- (٦٠) الديوان (الطرائف الأدبية): ص ١١ - ١٢.
- (٦١) القَرْع: جمع القَرْعَة، قطع من السحاب صغار متفرقة، وأن يُحْلَقَ رأس الصبي وتترك مواضع منه متفرقة تشبها بِقَرْعِ السحاب. والشَّوَاة: جلدة الرأس.
- (٦٢) إلال: جمع ألَّة، وهي الحربة. و المَدَى: جمع مِدْيَة، وهي الشفرة، والضمير يعود على الدهر. واختلى: جزَّ، يقال اختلى النبات إذا جزَّه، والضمير يعود على القُوى. والشُّفَار: جمع الشُّفْرَة.
- (٦٣) الظَّلْف: الهُدْر، وكذلك الجُبَار.
- (٦٤) الديوان: ص ١٧١.
- (٦٥) يقول: قد بَلَى بدني، ونفسي في حِدَّتْها وعَزَّتْها كالسيف.
- (٦٦) الديوان: ص ١١٤.
- (٦٧) الهدَج: تدارك الخطو. والرَّأَل: فرخ النعام.
- (٦٨) الديوان: ص ١٥.
- (٦٩) الرَّجِيم: المرجوم، ورجمه: رماه بالحجارة، وقتله، أولعنه وطرده. وريب المنون: صروف الدهر وتقلبه ومصائبه.
- (٧٠) الديوان: ص ٢٢٧، وانظر له شعرا آخر في المعنى نفسه: ص ١٥ - ١٦ وص ٢٧، وص ٤٥.
- (٧١) بُرْقَة أَنْقَدَ: موضع.
- (٧٢) أتبع ظلها: يقال: «هو يتبع ظلَّ لَمْتِه، ويباري ظلَّ رأسه» إذا اختال. والدَد والدَدَن: اللهو اللعب. وقُعُودَ غَوَايَة: أي قاعدًا في الغواية.

- (٧٣) يلويني: يَمُطِلْنِي. واجتزي: أَتَقَاضِي. وَوَقَّدَ: صَرَخَ، أراد أن النساء كنَّ يملطنه حقه نهاراً، ولا يقبلن أداءه إلا ليلاً بعد نوم الناس.
- (٧٤) الديوان: ص ٣١، ونسبت الأبيات إلى معاوية بن مالك في المفضليات: ص ٦٩٧.
- (٧٥) الصَّيَاب: جمع الصَّائِب.
- (٧٦) الكَعَاب: الجارية التي كَعَبَ ثديها ونهد.
- (٧٧) الديوان: ص ٤٥.
- (٧٨) الغُرُوب: جمع غَرْب، وهو الدلو العظيمة. والوكيف: انهيار الدمع.
- (٧٩) الجفار: موضع بالبصرة.
- (٨٠) الآلة: الحالة والشدة والتَّجَار: قصد بهم تجار الخمر.
- (٨١) المُسْتَرَاة: المختارة، من استريت الشيء إذا اخترت سَرَاتِهِ وأحسنه.
- (٨٢) الديوان: ص ١٢٤ - ١٣٥.
- (٨٣) المُعَادِل: جمع المُعَدِّل، وهو كل ما عُدِّل فيه عن القصد.
- (٨٤) شرح أشعار الهذليين: ٣/ ١٠٧٠ - ١٠٨٠.
- (٨٥) الحُذْب: جمع الأخدب، وهو الأهرج الذي يركب رأسه فلا يرده شيء. وَلِدَات: جمع لِدَّة، وهو المقارب لك في السن. والوَخْش: النذل من كل شيء. والسُّخْل: الضعاف، من سَخَّل الرجل إذا عابه وضعفه.
- (٨٦) المُغَسَّم: الذي يغشم الناس ويظلمهم والمُهَبَّل: الكثير اللحم.
- (٨٧) تُغْل: تُغْل. ومُقَلَّل: أي بكل سيف جعلت له قُلَّة.
- (٨٨) رَبَّأْتُ: أي كنت ربيثة لهم وَحَمَّ الظهرية: معظمها.
- (٨٩) مُشْرِفَةُ القَدَال: أراد هضبة لها عنق مشرف. المُجَدَّل: القصر.
- (٩٠) الكالئ: الرقيب. السَّهَّاء الأعزل: نجم في السماء وهما سِماك. أي ظل ساهرا حتى ظهر السَّهَّاء ونام الرقيبان.
- (٩١) السَّناخة: الوسخ والريح المتنتة، أي دخلت بيتا طيب الريح. المُعُول: المدلَّ عليه، وَعَوَّلْتُ عليه: أدللت عليه.
- (٩٢) انظر شعره في الأغاني: ٢٢/ ١٠٤.
- (٩٣) انظر ديوانه: ص ٨٣.

(٩٤) طبقات فحول الشعراء: ٣٦/١ - ٣٧، وورد فيه أن زهيراً كان قديماً شريفاً اجتمعت عليه قضاة كلها، ووردت الآيات مع بعض الاختلاف في الرواية في المعمرين والوصايا: ص ٣٣. كما وردت الآيات ما عدا السادس والسابع مع بعض الاختلاف في الرواية في الأغاني: ٢٢/١٩.

(٩٥) التحية: الملك أو البقاء.

(٩٦) السُّلَّاف: جمع سالف، وهو المتقدم في السير. وطَمِيَّة: رأس جبل منيع كان به منزل زهير بن جناب، وعليه رفعت النار يوم «خُزَازَى».

(٩٧) البازل: الذي استكمل الثامنة من الإبل وطعن في التاسعة. والوجناء: الناقة الغليظة الصلبة. والولية: البرذعة التي توضع على متن الناقة.

(٩٨) الطرفان: أراد بهما العنق ورءوس الوركين. ولم يغمز: لم يطلع في مشيته. والشظية: إبرة من العظم في وظيف الفرس.

(٩٩) القنّان: جبل لبني أسد. والققيّة: موضع. وقيل أراد بحُمُر القنّان أسرى الحرب. الديوان: ص ٤٤ - ٤٥.

(١٠١) عِذار اللّجام: ما تدلّ منه على وجه الفرس.

(١٠٢) البرّ: السلاح. والكهام: من الرجال الثقيل المسنّ الذي لا غناء عنده.

(١٠٣) الديوان: ص ٣٣ - ٣٤.

(١٠٤) المناغة: المغازلة والمكاملة. وأراد أن القمر داناه بضوئه فلم يره لضعف بصره، فأحلّ السمع محلّ البصر، فظن القمر يحدّثه، وعجز عن كلا الأمرين.

(١٠٥) البرّاجم: جمع البرّجعة، وهي المفصل الظاهر أو الباطن من الأصابع. ولعله أراد أنه لم يعد يستطيع أن ينهض مودعا من ينزل به من الناس.

(١٠٦) المعمرّون والوصايا: ص ٥٣.

(١٠٧) المصدر نفسه: ص ٩٩، وورد فيه أن الحارث بن التّوأم عاش دهرًا في الجاهلية ثم أدرك الإسلام، وهو لا يعقل. ووردت الآيات مع بعض الاختلاف في الرواية والاكتفاء بنسبتها إلى رجل من يشكر، في الاختيارين: ص ١٣٨.

(١٠٨) يُشَاف: يُزَيّن، ويصنع، ويُجَلّى. والمُقَرَّنِشع: المنتصب النشط. واستزمر: تصاغر وتقلّص.

(١٠٩) الأغاني: ٢٥/١٠ - ٢٦.

(١١٠) الدَّرِيْثَةُ : الحلقة التي يتعلم الرامي الطعن والرمي عليها . وَالْفَوْقَةُ : مكان الوتر من السهم .

(١١١) الْمُنْصَف : الوسط .

(١١٢) الْحَرْب : ذكر الحُبَارَى ، وهو طائر . وَالْحَصِر : البارد ، ولا معنى لها هنا ، وفي الحاشية من ص ٢٦ ذكر المحقق أنها ربما كانت «هَصِر» من قولهم : ليث هصور .

(١١٣) الْمِرَّة : قوة الخَلْقِ وشِدته ، وجمعها مِرَر .

(١١٤) انظر شعره في المعمَّرين والوصايا : ص ٣٠ .

(١١٥) انظر شعره في المصدر نفسه : ص ٦٥ .

(١١٦) طبقات فحول الشعراء : ٣٤ / ١ ، وورد البيتان الأول والثاني في معجم الشعراء :

ص ٢٣ ، وجاء فيه أن المستوغر اسمه عمرو بن ربيعة من تميم ، وهو أحد المعمَّرين ، ومات في صدر الإسلام .

(١١٧) نديا : أراد : نداء فقلب الحمزة ياء .

(١١٨) العظايا : جمع عظاية ، وهي السَّخْلِيَّة ، وأراد أن بني يفعلون به فعل الهَرّ في احتراش العطاء وصيدها ، ويأتيها من هنا وهنا ، ويمسكها مرة ويرسلها أخرى .

(١١٩) الدِّيْفَان : السم الناقع القاتل . ملأيا : ملأ .

(١٢٠) ذيل الأمالي والنوادر : ص ٢١٥ .

(١٢١) المعمَّرون والوصايا : ص ٩٤ ، والأغاني : ٢٥ / ١٠ .

(١٢٢) شرح القصائد العشر : ص ١٩٧ .

(١٢٣) الديوان : ص ٣٥ .

(١٢٤) المعاني الكبير : ١٢١٣ / ٣ ، والمعمَّرون والوصايا : ص ٥٣ ، مع بعض الاختلاف في رواية البيتين .

(١٢٥) مُعْتَنَز : يقال : اعتنز الرجل ، إذا وقف ناحية . وقيل : الْمُعْتَنَز هو المتوكئ على عَنَزَةٍ ، وهي العكَّازة .

(١٢٦) المعمَّرون والوصايا : ص ٣٤ ، والأغاني : ١٥ / ١٩ ، وأمالي المرتضى : ٢٤٠ / ١ .

(١٢٧) الحِدَج : مركب للنساء كالمحفَّة ، والحِدَاجَة ، لغة فيه .

(١٢٨) طبقات فحول الشعراء : ٣٨ / ١ ، والمعمَّرون والوصايا : ص ٣٣ .

(١٢٩) الشيخ البَجَال : أراد : شيخا بَجَالاً ، والبَجَال والبَجَل : السيد له هيئة وسنّ .

ويُهَادَى: يُهْدَى، أي يحقّون به ويسندونه حتى يثوب إلى مثواه.

(١٣٠) الديوان: ص ١٧١.

(١٣١) المؤلف والمختلف: ص ٢١٠ — ٢١١، وورد فيه أن الشاعر جاهلي أدرك الإسلام.

(١٣٢) المفضليات: ص ٨٣٨ — ٨٣٩.

(١٣٣) استرَوْحَ: تشمّم. القُتَار: ريح الشواء.

(١٣٤) أفعل فيه اليأسار: أي أياسر فيه ولا أعاسر.

(١٣٥) الأصمعيات: ص ٦٤.

(١٣٦) الديوان: ص ٥٨ — ٦٤.

(١٣٧) نهاية الأرب: ٦/ ٧٤.

المصادر والمراجع

- الاختياران: للأخفش الأصغر (ت ٣١٥هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوة، ط. دمشق ١٩٧٤م.

- أساس البلاغة: للزحشري (ت ٥٣٨هـ) ط. بيروت ١٩٦٠م.

- الاشتقاق: لابن دريد (ت ٣٢١هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، ط. القاهرة، ١٩٥٨م.

- الأصمعيات: للأصمعي (ت ٢١٦هـ)، تحقيق محمد أحمد شاكر، عبد السلام هارون، ط. مصر ١٩٦٧م.

- الأغاني: لأبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، من ١ — ١٣، ط. دار الكتب المصرية من ١٩٢٧م حتى ١٩٥٠م. ومن ١٧ — ٢٤، ط. الهيئة العامة للكتاب من ١٩٧٠م حتى ١٩٧٤م.

- الأملاني : لأبي علي القالي (ت ٣٥٦هـ)، ط . دار الكتب المصرية ١٩٢٦م .
- أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد) : للشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط . بيروت ١٩٦٧م .
- تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك) : للطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط . القاهرة ١٩٦٠م .
- تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) : لابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، ط . مصر، بلا تاريخ .
- الحماسة : لأبي تمام، شرح المرزوقي (ت ٤٢١)، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط . القاهرة ١٩٥١م .
- الحماسة : لأبي تمام، شرح التبريزي (ت ٥٠٢هـ)، ط . بولاق ١٢٩٦هـ .
- خزائن الأدب : للبغدادى، أربعة أجزاء، تحقيق عبد السلام هارون، ط . القاهرة ١٩٦٧م .
- ديوان الأعشى الكبير: تحقيق محمد محمد حسين، ط . القاهرة ١٩٦٠م .
- ديوان أوس بن حجر: تحقيق محمد يوسف نجم، ط . بيروت ١٩٦٠م .
- ديوان بشر بن أبي خازم : تحقيق عزة حسن، ط دمشق ١٩٧٢م .
- ديوان نعيم بن أبي بن مقبل : تحقيق عزة حسن، ط . دمشق ١٩٦٢م .
- ديوان حاتم الطائي : ط بيروت ١٩٦٣م .
- ديوان حسان بن ثابت : تحقيق عبد الرحمن البرقوقي، ط . مصر ١٩٢٩م .
- ديوان ذي الإصبع العدواني : تحقيق العدواني والدليمي، ط . الموصل ١٩٧٣م .
- ديوان زهير بن أبي سلمى : شرح ثعلب (ت ٢٩١هـ)، ط . القاهرة ١٩٦٤م .
- ديوان سلامة بن جندل : تحقيق فخر الدين قباوة، ط . حلب ١٩٦٨م .
- ديوان عبيد بن الأبرص : تحقيق د . حسين نصار، ط . مصر ١٩٥٧م .
- ديوان عدي بن زيد العبادي : تحقيق محمد جبار المعيد، ط . بغداد ١٩٦٥م .
- ديوان عروة بن الورد : شرح ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق عبد المعين الملوحي، ط . دمشق ١٩٦٦م .
- ديوان علقمة الفحل : شرح الأعلام الشتمري (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق لطفي الصقال ودرية الخطيب، ط . حلب ١٩٦٩م .

- ديوان عمرو بن قمينة: د. حسن كامل الصيرفي، ط. معهد المخطوطات العربية ١٩٦٥م.
- ديوان قيس بن الخطيم: تحقيق د. ناصر الدين الأسد، ط. القاهرة ١٩٦٢م.
- ديوان ليبد بن ربيعة: تحقيق د. إحسان عباس، ط. الكويت ١٩٦٢م.
- ديوان النابغة الذبياني: تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط. مصر ١٩٨٥م.
- ذيل الأمالي والنوادر لأبي علي القالي، دار الكتب المصرية ١٩٢٦م.
- سمط اللآلي في شرح أمالي القالي: للبكري (ت ٤٨٧هـ)، تحقيق عبد العزيز الميمني، ط. القاهرة ١٩٣٦م.
- السيرة النبوية: لابن هشام (ت ٢١٨هـ)، تحقيق السقا والأبياري والشليبي، ط. مصر ١٩٥٥م.
- شرح أشعار الهذليين: صنعة السكري (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ط. القاهرة، بلا تاريخ.
- شرح القصائد العشر: للتبريزي، تحقيق د. فخر الدين قباوة، حلب ١٩٧٣م.
- الشعر والشعراء: لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط. القاهرة ١٩٦٦م.
- طبقات فحول الشعراء: لابن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، ط. القاهرة ١٩٧٤م.
- الطرائف الأدبية: اختيار وتحقيق عبد العزيز الميمني، ط. القاهرة ١٩٤٧م.
- القاموس المحيط: للفيروز آبادي (ت ٨١٦هـ)، ط. مصر ١٩٥٢م.
- قصائد جاهلية نادرة: مختارة من مخطوط «منتهى الطلب من أشعار العرب» لابن مبارك، تحقيق د. يحيى الجبورى، ط. بيروت ١٩٨٢م.
- لسان العرب: لابن منظور (ت ٧١١هـ)، ط. بولاق ١٣٠٠هـ.
- المؤلف والمختلف: للأمدى (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ط. القاهرة ١٩٦١م.
- مجالس ثعلب: لأبي العباس ثعلب، تحقيق عبد السلام هارون، ط. مصر ١٩٤٨م.
- المعاني الكبير في أبيات المعاني: لابن قتيبة، ط. حيدر آباد الدكن، الهند ١٩٤٩م.
- معجم البلدان: لياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، ط. بيروت ١٩٥٥م.

-
- معجم الشعراء : للمرزباني (ت ٣٨٤هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ط . مصر ١٩٦٠م.
- المعمّرون والوصايا : للسجستاني (ت ٢٥٠هـ)، تحقيق عبد المنعم عامر، ط . مصر ١٩٦١م.
- المفضليات : للمفضل الضبي (ت ١٧٨هـ)، شرح الأنباري (ت ٣٠٤هـ)، ط . بيروت ١٩٢٠م.
- نهاية الأرب في فنون الأدب : للنويري (ت ٧٣٣هـ)، ط . دار الكتب المصرية ١٩٢٣م.
- النوادر في اللغة : لأبي زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ)، ط . بيروت ١٩٦٧م.

الهمز

د. فاطمة الزاين جمعه

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الهدى
الأمين.



وبعد:

فالهمزُ مما اختلفَ فيه كثيراً. اختلف في القدماء والمحدثون، فاختلَفوا في مخرجه وصفته وفي طبيعته من حيث الصحة والإعلاء. ولعلَّ أوَّلَ مظاهر هذا الاختلاف أن جعلَ الخليلُ بنَ أحد الفراهيدي الهمزَ مع حروف العلة. وكان هذا الاختلاف فيه سبباً في الكتابة عنه والتأليف فيه إلى يومنا هذا. بل قد أفردت له المؤلفات منذ القرن الثاني الهجري كالذي صنع أبو زيد الأنصاري في «كتاب الهمز». وقد اطلعت على كتابه، فكان ذلك سبباً لي في النظر في أمر الهمز الذي كان من ثمرته هذا البحث وقد عمدت فيه إلى المنهج الوصفي التحليلي فتناولت مخرج الهمز وصفته، وما صاحب ذلك من خلاف بين القدماء والمحدثين من جانب، والمحدثين فيما بينهم من جانب آخر، وما كان من أمر صعوبة كنه نطق هذا الصوت، مما جعل القبائل العربية تختلف في نطقها له تحقيقاً وإبدالاً وإسقاطاً وحذفاً وتسهيلاً. وقد جعلت لهذا الاختلاف باباً عاجلت فيه هذه الوجوه المختلفة. وكان هذا الاختلاف في النطق سبباً أيضاً في أن جعل علماء اللغة النبر خاصة بدوية اشتهرت بها قبائل وسط الجزيرة وشرقيها^(١). أما القراء فقد اختلفوا في الهمز تحقيقاً وتسهيلاً وحذفاً وأما عدم الهمز فخاصة حضرية امتازت بها لهجات القبائل في شمال الجزيرة وغربيها. ومن ثم كان التسهيل والتخفيف والإبدال والحذف والإسقاط مما استعان به أهل الحضرة في أمر إهمال الهمز.

ثم عرضت من بعد ذلك لمعلاقة الهمز بحروف اللين وغيرها من الحروف.

أولاً : تعريف الهمز:

عُرِفَ الهمزُ عند القدماء بالألف والنبر لقول ابن جني «اعلم أن الألف التي في أول حروف المعجم هي صورة الهمزة»^(٢).

والهمز لغة : الغمز والضغط لقول ابن منظور في اللسان : «الهمز مثل الغمز والضغط . ومنه الهمز في الكلام لأنه يضغط وقد همزت الحرف فانهمز^(٣)» والنَّبْرُ هَمْزُ الحرف ، ولم تكن قريش تهمز في كلامها إلا اضطراراً ، وكلام أبي زيد الأنصاري نص في هذا إذ يقول : «أهل الحجاز وهذيل وأهل مكة والمدينة لا ينبرون ، يقول عيسى بن عمر : ما أخذ من قول تميم إلّا بالنبر وهم أصحاب النبر وأهل الحجاز إذا اضطروا نبروا»^(٤) . وفي هذا بعض النظر . فقد روي عن ابن هرمة أن لقريش حروفا لا تعرف فيها غير الهمز ونظم في ذلك أبياتاً منها :

إنّ سليماً والله يكلّوها ضئت بشيء ما كان يرزأها
وقراءة نافع «يا أيها النبي» * يهزم النبي «قراءة حجازية وسند قراءته قوي وكله حجازي كما لا يخفى . وقد أشار سيبويه إلى غرابة الهمز ههنا وأنه لغة مقروء بها»^(٥).

وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قوله «نزل القرآن بلسان قريش وليسوا بأصحاب نبر ، ولولا أن جبريل نزل بالهمز على النبي ﷺ ما أهمزنا»^(٦).

فهذا نصّ على أن قريش لا تهمز وهي من أهل الحجاز . والذي عند سيبويه أن أهل الحجاز إنما يخففون الهمزتين نحو أنتم يسهلون الثانية . ومنهم من يحقق الهمزة والواحدة ولذلك تراه يتحدث عن أهل التحقيق من أهل الحجاز ، يدل بذلك على أن منهم أهل تحقيق كما أن من بني تميم من لا يحقق - وقال «وقالوا نبي وبرية» فألزمها أهل التحقيق البدل وليس كل شيء نحوهما يفعل به ذا وإنما يؤخذ بالسمع وقد بلغنا أن قوماً من أهل الحجاز من أهل التحقيق يخففون نبيء

وبريثة وذلك قليل رديء^(٧) .

ويقول الجواليقي : «باب الهمزة التي تسمى الألف^(٨)» فالهمز عند أكثر القدماء يعني الألف والنبر غير أن ابن الطحان يميز بين الألف والهمز في قوله : «الخلق من أقصاه آخره مما يلي الصدر تخرج الهمزة والألف والهاء^(٩)» . فجعل مخرجيهما من أقصى الخلق . وفي قوله «الهمزة والألف» تمييز بينهما .

ويفصل ابن جني القول فيهما فيجعل الألف المتحركة هي الهمزة ويجعل مخرجها من الصدر ومخرج الألف فوقها من أول الخلق^(١٠) . فهي عند سيبويه أيضًا غير الألف لقوله : «لحروف العربية ستة عشر مخرجًا فللخلق منها ثلاثة أقصاها مخرجًا الهمزة والهاء والألف^(١١)» . والشاهد في قوله الهمزة والهاء والألف . ولقوله أيضًا وليس حرف أقرب إلى الهمزة من الألف وهي إحدى الثلاث والواو والياء شبيهة بها أيضًا مع شركتهما أقرب الحروف منها^(١٢) . والألف في قول سيبويه هنا من حروف اللين . والفرق بينها وبين الهمزة عنده يعتمد على الحركة . وما رواه عن الخليل نصٌّ على أن الألف غير الهمزة وإنما يقرب مخرجهما ، يقول : «وزعم الخليل أن بعضهم يقول رجلاً فيهمز وهذه حبلاً وتقديرهما رَجُلٌ وَحَبْلٌ فهمز لقرب الألف من الهمزة حيث علم أنه سيصير إلى موضع الهمزة فأراد أن يجعلهما همزة واحدة فكان أخف عليهم^(١٣)» . هذا في الوقف وهي عند الخليل غير الهمزة وذلك لقوله : «والألف والهمزة هوائية إلخ» .

ثانياً : مخرجها :

أما مخرجها فقد اختلف فيه القدماء والمحدثون كما وقع فيه اختلاف بين المحدثين أنفسهم . فهو عند الخليل الخلق لقوله : «وأما الهمزة فمخرجها من أقصى الخلق مهتوتة مضغوطة فإذا رُفِّعَ عنها لَانَتْ إلى الياء والواو والألف عن غير طريقة الحروف الصحاح^(١٤)» .

وحكى عنه تلميذه الليث أنه قال : « والياء والواو والألف والهمزة هوائية في حيز واحد لأنها لا يتعلق بها شيء »^(١٥).

ويشير سيبويه إلى مخرج المحققة منها بقوله : « إنما فعل بها هذا من لم يخفها » وبقوله : « أعلم أن الهمزة إنما فعل بها هذا من لم يخفها لأنه بعد مخرجها ولأنها نبرة في الصدر تخرج باجتهاد وهي أبعد الحروف مخرجاً فتقل عليهم ذلك لأنها كالتهوع »^(١٦).

أما مخرجها عند المحدثين ففتحة المزمار بالحنجرة لانغلاق فتحته انغلاقاً تاماً لا يسمح بمرور الهواء إلى الحلق ثم تنفرج الفتحة فجأة محدثة صوتاً انفجارياً هو صوت الهمز يقول د. إبراهيم نجا^(١٧) : « والهمزة المحققة تخرج من نفس المزمار لأن فتحة المزمار تنطبق انطباقاً تاماً عند النطق بها فلا يتسرب شيء من الهواء إلى الحلق ثم تنفرج فتحة المزمار فجأة فيُسمع صوت انفجاري هو ما نعر عنه بالهمزة . » ويقول د. رمضان عبد التواب : « . . . إذ أن الهمزة أصعب إخراجاً من غيرها من الحروف فينبغي لإخراجها تغليق فم الحنجرة وهو مفتوح في غيرها فينقطع الزفير المتواصل الخروج أثناء الكلام »^(١٨).

ويفرق علماء اللغة المحدثون بين الهمزة والألف ومن قبلهم فعل الخليل إذ وصف مخرج الهمزة ولم يبدأ معجمه بالألف إذ ليست لها صورة إلا مع غيرها . وقد جعل الهمزة كذلك مع حروف اللين . ووصف سيبويه لها بأنها « كالتهوع » نصّ في هذا وسيبويه إنما ينقل عن الخليل . وقد ألح ابن جني وابن الطحّان من بعد الخليل إلى هذا الفرق فجعلوا مخرج الألف من تجويف الفم والهمزة من فتحة المزمار بالحنجرة وعليه أكثر المحدثين .

ويرجع د. شوقي النجار الخلط الذي وقع فيه القدماء إلى تواضع معرفتهم بفتحة المزمار وإمكانية إغلاقها . وقد عُزي ذلك إلى عدم توافر الوسائل العلمية الحديثة التي تيسرت لعلماء اللغة اليوم فأعانتهم على إدراك حقيقة صوت

الهمز^(١٩) وفي الذي قال شيءٌ من الحقيقة غير أن من القدماء من استطاع أن يدرك حقيقة هذا الصوت كالخليل بن أحمد الذي جعل الهمزة مع حروف اللين ووصفها سيبويه «كالتهوع». ونقول أيضًا: فإن كان ثمة خلط من القدماء فَمَمَّة اختلاف بين المحدثين أنفسهم بالرغم مما تيسر لهم من وسائل العلم الحديثة في مخرج الهمز. فبينما يرى د. إبراهيم أنيس أن مخرجها يتم بانفراج فتحة المزمار يذهب د. شوقي النجار إلى رأي مغاير له، فصوتها عنده يحدث عند غلق فتحة المزمار لا بانفراجها لقوله: «وإنما نختلف معه في نقطة هامة دقيقة فهو يرى أن صوت الهمزة يحدث بانفراج فتحة المزمار فجأة فيسمع صوت انفجاري هو الهمزة ولكننا نرى عكس ذلك تماما إذ إن صوت الهمزة يصدر عند غلق فتحة المزمار وحس مرور الهواء إلى الحلق انحباسًا تامًا»^(٢٠).

هذا الاختلاف بين القدماء والمحدثين وبين المحدثين فيما بينهم يدل على أن صوت الهمز من أكثر الأصوات تعقيدًا. وهو ما قال به د. شاهين «فالهمز علم على مشكلة من أعقد مشكلات الأصوات العربية ويرجع ذلك إلى الاختلاف في ماهيته وفي علاقته، أعني تصور القدماء لطريقة إنتاجه وعلاقته بغيره من حروف المد واللين ونظرة الدراسات الحديثة إلى هذين الأمرين . . . والواقع أن لفظ الهمز ليس في أصله علمًا على صوت من أصوات اللغة وإنما هو وصف لكيفية نطقية لا تختص في ذاتها بصوت معين ثم غلب إطلاقه على الصوت المعروف والذي كان يسمى من قبل ألفًا سواء في العربية أو في غيرها من الساميات . . . وهو في جميعها صوت احتباسي»^(٢١). فقله: «والواقع أن لفظ الهمز إلى قوله: بصوت معين» يذهب فيه إلى الهمز بمعنى النبر أي الضغط. والرأي ما قال به إذ أن الهمز من أعقد المشكلات ولذا فمن العرب من لجأ منذ القديم إلى تخفيفها في صور متعددة سنقف عليها في بابها إن شاء الله.

ثالثا: صفتها :

أما صفتها فمما اختلف فيه القدماء والمحدثون أيضًا ، فهي عند القدماء مجهورة شديدة لقول سيبويه «فأما المجهورة فالهمزة والألف والعين والغين والقاف والجيم والياء والضاد واللام والنون والراء والطاء والذال والذال والياء والميم والواو فذلك تسعة عشرة حرفاً»^(٢٢) ولقوله أيضا : «فالمجهور حرف أشيع الاعتماد في موضعه ومنع النفس أن يجري معه حتى ينقضي الاعتماد عليه ويجري الصوت في حال المجهورة في الحلق والفم» ويقول كذلك : «ومن الحروف الشديدة وهو الذي يمنع الصوت أن يجري فيه وهو الهمزة والقاف والكاف والجيم والطاء والتاء والذال والياء وذلك أنك لو قلت ألحج ثم مددت صوتك لم يجز ذلك»^(٢٣) فجعل الهمزة من الحروف الشديدة كما ترى والشديد ليس ضربة لازم المجهور ولكن الشدة ذات انفجار "Explosive".

وصفتها عند المحدثين موضع اختلاف كذلك فهي عند بعضهم صوت لا هو بالمجهور ولا بالمهموس^(٢٤) وهو ما ذهب إليه د. إبراهيم أنيس ووافقه عليه د. كمال بشر في قوله : «والقول بأن الهمزة صوت لا بالمهموس ولا بالمجهور هو الراجح إذ إن وضع الأوتار الصوتية حال النطق بها لا يسمح بالقول بوجود ما يسمى بالجهر أو ما يسمى بالهمس»^(٢٥) . والقول ما قال سيبويه في صفتها لا ما قال د. كمال بشر ود. إبراهيم أنيس . وقد خالفهما د. رمضان عبد التواب الرأي في قوله : «وهذا رأي غريب لم يرض عنه جمهور الدارسين» . ووافقه فيما ذهب إليه د. عبد الرحمن أيوب حيث يقول : «يقرر د. إبراهيم أنيس أن الهمزة صوت لا هو بالمجهور ولا هو بالمهموس» . ولكنها لم يحدد صفة الهمزة بالرغم من مخالفتها للدكتور أنيس ومن تبعه بل اكتفيا بوصف رأيه بالغرابة وعدم الدقة على التوالي .

ويذهب د. شوقي النجار إلى أن الهمزة صوت ليس بالمجهور ولا بالمهموس ولكنه ينفي اتفاقه في الرأي مع د. أنيس في قوله: «ولسنا في هذا الرأي نتفق مع د. إبراهيم أنيس في تجريد هذا الصوت من صفة الجهر والهمس معاً»^(٢٦) فهي عنده صوت شديد يحتاج إلى جهد عضلي شديد يزيد على ما يحتاج إليه صوت آخر. لذا تعد الهمزة أشد الأصوات العربية قاطبة^(٢٧) وهذا ما قال به سيبويه في قوله «كالتهوع»^(٢٨).

والهمزة عند أكثر اللغويين المحدثين صوت مهموس شديد مرقق يحدث بسبب انغلاق الأوتار الصوتية إغلاقاً تاماً لا يسمح بمرور الهواء فينجس خلفهما ثم تنفتح الأوتار فجأة فينطلق الهواء محدثاً انفجاراً. وهي صوت مجهور عند فريق وعند آخرين صوت وسط بين الجهر والهمس^(٢٩).

ولعل العسر والشدّة والجهد العضلي عند النطق بهذا الصوت الذي أشار إليه علماء اللغة قديماً وحديثاً بما أدى إلى تخفيف الهمزة أو حذفها كما أدى إلى تحقيقها أيضاً عند القبائل. فالذين آثروا صوت الهمز وهم أهل التحقيق إنما فعلوا ذلك لما فيه من جهد يتفق وطبيعتهم البدوية ولما فيه من شدة تتفق وطبيعة الأداء البدوي^(٣٠) فالبدو يسرعون في كلامهم ويتعجلون وصوت الهمز إنما يتحقق بانغلاق المقطع المفتوح ولما يحققه من تقوية للنبر. وجميع هذا مما يعين البدوي على سرعة النطق والأداء.

ولنبداً بتحقيق الهمز، وإننا بدأنا به لأنه أقل الصور التي يأتي عليها هذا الصوت ثم لنقف من بعد على صور التخفيف المتعددة.

١ - تحقيق الهمز :

جاء في الكتاب في باب الهمز: «اعلم أن الهمزة تكون فيها ثلاثة أشياء :

التحقيق والتخفيف والبدل ، فالتحقيق قولك قرأت ورأس وسأل ولؤم وبش
وأشبه ذلك إلخ . . . (٣١)

والتحقيق لغة تميم وقد يشاركونهم قوم من أهل الحجاز لقول سيبويه : « واعلم
أن الهمزة التي يحقق أمثالها أهل التحقيق من بني تميم وأهل الحجاز (٣٢) » ويقول
أيضاً : « وقد بلغنا أن قومًا من أهل الحجاز من أهل التحقيق يحققون نبيء
وبريئة وذلك قليل رديء (٣٣) »

وقول سيبويه هذا نص في أن بعض أهل الحجاز يحققون . وقد نسب إلى
مقرئهم ابن كثير تحقيق الهمز في قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ ﴾ بهمز
الضمة الطويلة وهي لغة وصفها سيبويه بالرداءة في قوله السابق ووصفها أبو
حيان بالضعف .

أما بنو تميم فهم أهل التحقيق وإنما حققت تميم لأنها قبيلة بدوية والبدو كما
أسلفنا يميلون إلى السرعة في النطق ويلتمسون أيسر السبل إلى تحقيق الهمزة وما
النعنة عندهم إلا ضرب من ضروب المبالغة في تحقيق الهمز في الذي نسب إلى
الفراء من قوله : « إن بني تميم وقيس وأسد ومن جاورهم يجعلون ألف أن إذا
كانت مفتوحة عينًا فيقولون : أشهد عنك رسول الله ، فإذا كسروا رجعوا إلى
الهمزة (٣٤) » وفي اللسان : « فإذا كسروا رجعوا إلى الألف ، قال ابن الأثير : كأنهم
يفعلونه لبجح في أصواتهم (٣٥) »

فقيدوا القلب بالفتح وفيه نظر . فقد ذهب د . أنيس إلى أن القبائل البدوية
تميل إلى الجهر بالأصوات للبيان من غير أن يبدا بها أو أن تحرك بحركة
خاصة (٣٦) . والرأي ما قال به فإنما قلبت الهمزة عينًا لقرب مخرجيهما والجهر
الهمز . ومن شواهدهم في هذا الباب قول ذي الرمة :
أعن ترسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عينيك مسجوم

وذوالرمة من تميم وأخواله بنو أسد، فهو في هذا جار على لغة قومه تميم وأسد
ومن شواهدهم ما أنشدته يعقوب كذلك :
فلا تُلهِك الدنيا عن الدين واعتمل لأخـرة لا بد عَن سـنـصـيرها
وتحقق الهمزة أيضًا في الالتقاء في وسط الكلمة كسأل كثير السؤال ولآل لبائع
اللؤلؤ (٣٧).

ثانيا : تخفيف الهمزة :

أ - : تخفيف الهمزة الواحدة

يقول سيبويه : «وأما التخفيف فتصير الهمزة فيه بين بين وتبدل
وتحذف» (٣٨). ويقول : واعلم أن كل همزة مفتوحة كانت قبلها فتحة فإنك
تجعلها إذا أردت تخفيفها بين الهمزة والألف الساكنة وتكون بزنتها محققة غير أنك
تضعف الصوت ولا تتمه وتخفي لأنك تقربها من هذه الألف وذلك قولك سال
في لغة أهل الحجاز إذا لم تحقق كما يحقق بنو تميم وقد قرأ قبل بين بين . وإذا
كانت الهمزة منكسرة وقبلها فتحة صارت بين الهمزة والألف الساكنة ألا ترى
أنك لا تتم الصوت ههنا وتضعفه لأنك تقربها من الساكن ولولا ذلك لم يدخل
الحرف وَهَنٌْ وذلك قولك ينس وسم . وإذا كانت الهمزة مضمومة وقبلها فتحة
صارت بين الهمزة والواو الساكنة . والمضمومة قصتها الواو قصة المكسورة
والياء ، فكل همزة تقرب من الحرف الذي حركتها منه (٣٩).

فالتخفيف أن تجعل الهمزة تقرب من الحرف الذي حركتها منه بين بين ، فلا
تجعل ألفا ولا واوا ولا ياء ، وعلة ذلك أن أصل هذه الحروف الهمز ولثلا تخفف
على غير ذلك فتحول عن بابها لقول سيبويه : «فإنما جعلت هذه الحروف بين
بين ولم تجعل ألفات ولا ياءات ولا واوات لأن أصلها الهمز فكرهوا أن يخففوا على

غير ذلك فتحول عن بابها فجعلوها بين بين ليعلموا أن أصلها عندهم الهمزة (٤٠) .

فالهمزة إنما تخفف إذا كانت مفتوحة؛ وقبلها مفتوحًا لأنك تضعف معها الصوت وتخفي لقرنها من الألف .

أما إذا كانت مكسورة وقبلها فتحة فتصير بين الهمزة والياء . كما تصير بين الهمزة والواو إذا كانت مضمومة وسبقها فتح . وتجعل بين بين إذا سبقها كسر أو ضم . ومثلها الهمزة المضمومة وقبلها ضمة أو كسرة لقول سيبويه : « وإذا كانت الهمزة مكسورة وقبلها كسرة أو ضمة فهذا أمرها أيضًا وذلك قولك من عند إيلك ومرتع إيلك وإذا كانت الهمزة مضمومة وقبلها ضمة أو كسرة فإنك تصيرها بين بين وذلك قولك هذا درهم أختك ومن عند أمك وهو قول العرب وقول الخليل (٤١) .

أما التسهيل فلغة أهل الحجاز وهم لا ينبرون إلا إذا أرادوا محاكاة تميم لقول سيبويه « اعلم أن كل همزة مفتوحة كانت قبلها فتحة فإنك تجعلها إذا أردت تخفيفها بين الهمزة والألف الساكنة . . . وذلك قولك سال في لغة أهل الحجاز إذا لم يحقق بنو تميم (٤٢) فالحمجازيون إنما يحققون ما جاء من الهمزة في أوائل الكلمات وبعض ما وقع منها بين حركتين .

وعلة ذلك أنهم جروا على الأصل ولأنهم لو خففوها لكان ذلك بين بين أو على البدل أو النقل ولا سبيل إلى كل هذا . فإن جعلت الهمزة بين بين قُرُبْتُ من الساكن ، والساكن لا يُبْدَأُ به . وليس من سبيل إلى البدل أو النقل لأن الأول إنما يقوم على حكم حركة ما قبل الهمزة ، والهمزة أول ، فليس قبلها شيء ؛ والثاني إنما يكون بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وليس قبلها شيء إذ هي مبتدأ بها (٤٣) ومن العرب من يقول سالت بألف ساكنة وعليه قول حسان بن ثابت :

سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما قالت ولم تصب

ويقول زيد بن عمر بن نفيل القرشي البدوي :

سالتاني الطلاق إذ رأته
قل مالي قد جثما بنكر
أراد سألتاني فخفف الهمز بإبدالها ألفا^(٤٤). فشاهد المفتوحة قول حسان
وزيد السابقين . أما المضمومة ففي نحو قولهم لوم في لؤم والمكسورة سيم في
سئم^(٤٥).

ومما جاء من شواهد هذا الباب ما أشار إليه ابن الجزري من قراءات أهل
الحجاز كقراءة أبي جعفر المدني لقوله تعالى : ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ من
غير همز - وقُرىء «شينا» و «رثيا» في سورة مريم «شيا وريا» من غير همز^(٤٦).
وقُرىء قوله تعالى أيضا : ﴿مَادَلَّمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ﴾
بتسهيل الهمزة وقبلها ألف . وبها قرأ أيضا نافع وأبو عمرو وأبو جعفر . وقرأ
الباقون بالهمزة المفتوحة^(٤٧). قال الفراء همزها عاصم والأعمش ولم يهمزها أهل
الحجاز ولا الحسن ولعلمهم أرادوا لغة قريش فإنهم يتركون الهمز فنسب ترك الهمز
لقريش . وزعم أبو جعفر الرؤاسي أنه سأل عنها أبا عمرو فقال : منساته بغير
همز . فقال أبو عمرو : لإني لا أعرفها فتركت همزها^(٤٨).

والرأي عندي أن أبا عمرو إنما ترك همزها جريا على قراء المدينة والحجاز
عامة ، ولأن القراءة عندهم متواترة .

وقد تخفف الهمزة على وجه آخر وهو الإبدال ، يقول سيبويه : «واعلم أن كل
همزة كانت مفتوحة وقبلها حرف مكسور فإنك تبدل مكانها ياء في التخفيف
وذلك قولك في المثر ، مير : وفي يريد أن يقرئك ، يقرئك : ومن ذلك من غلام
بيك إذا أردت من غلام أهلك . وإن كانت الهمزة مفتوحة وقبلها ضمة وأردت أن
تخفف أبدلت مكانها واو كما أبدلت مكانها ياء حيث كان ما قبلها مكسورا
وذلك قولك في التؤدة تودة وفي الجؤن جؤن وتقول غلام وبيك إذا أردت غلام
أبيك^(٤٩)» .

فالهزمة تبدل ياء إذا جاءت مفتوحة وما قبلها مكسوراً . وتبدل واؤا إذا كانت مفتوحة وسبقها ضم . وإنها أبدلت ياء وواؤا ولم تجعل بين بين لأنها مفتوحة . يقول سيبويه : « وإنها منعتك أن تجعل الهزمة ههنا بين بين من قبل أنها مفتوحة فلم تستطع أن تنحو بها نحو الألف وقبلها كسرة أو ضمة كما أن الألف لا يكون ما قبلها مكسوراً ولا مضموماً فكذلك لم يحىء ما يقرب منها في هذه الحال . ولم يحذفوا الهزمة إذ كانت لا تحذف وما قبلها متحرك . فلما لم تحذف وما قبلها مفتوح لم تحذف وما قبلها مضموم أو مكسور لأنه متحرك يمنع الحذف كما منعه المفتوح^(٥٠) » .

أما إذا جاءت الهزمة ساكنة وقبلها فتحة فتبدل ألفاً ، وياء إذا كان ما قبلها مكسوراً لقول سيبويه أيضاً : « وإذا كانت الهزمة ساكنة وقبلها فتحة فإن أردت أن تخفف أبدلت مكانها ألفاً وذلك قولك في رأس وبأس وقرأت : راس وباس وقرات . وإن كان ما قبلها مضموماً فأردت أن تخفف أبدلت مكانها واؤا وذلك قولك في الجؤنة والبؤس والمؤمن : الجونة والبوس والمومن . وإن كان ما قبلها مكسوراً أبدلت مكانها ياء كما أبدلت مكانها واؤا إذا كان ما قبلها مضموماً وألفاً إذا كان ما قبلها مفتوحاً وذلك - الذئب والمثرة : ذيب وميرة^(٥١) .

وإنها تبدل الهزمة من هذه الحروف ولا تجعل بين بين لأنها حروف ميتة بلغت غاية ليس بعدها تضعيف عند سيبويه « فإنها تبدل مكان كل همزة ساكنة الحرف الذي فيه الحركة التي قبلها لأنه ليس شيء أقرب منه ولا أولى به منها وإنها يمنعك أن تجعل هذه السواكن بين بين أنها حروف ميتة وقد بلغت غاية ليس بعدها تضعيف ولا يوصل إلى ذلك ولا تحذف لأنه لم يحىء أمر تحذف له السواكن فألزموه البذل كما ألزموا المفتوح الذي قبله كسرة أو ضمة البذل . وقال الراجز :

عجبت من ليلاك وانتياها من حيث زارتني ولم أوراها

خفف أوزانها . فأبدلوا هذه الحروف التي منها الحركات لأنها أخوات وهي أمهات البدل والزوائد . وليس حرف يخلو منها أو من بعضها وبعضها حركاتها ، وليس حرف أقرب إلى الهمزة من الألف وهي إحدى الثلاث والواو والياء شبيهة بها أيضًا مع شركتهما أقرب الحروف منها^(٥٢) .

فالتسهيل إنما يكون للمتحركة دون الساكنة وأما الساكنة فتسقط ويستعاض عنها بإطالة صوت اللين قبلها ، فيقال في نحو ذئب وبئر وفأس وشؤم : ذيب وبير وفاس وشوم ذهب إلى ذلك سيبويه في قوله ، «أما الهمزة المشكلة بالسكون فتسقط ويستعاض عنها بإطالة صوت اللين قبلها فيقال في ذئب وبئر وفأس وشؤم : ذيب وبير وفاس وشوم فالتسهيل للهمزة المتحركة ، أما الساكنة فتسقط»^(٥٣) .

أما الهمزة المتحركة والساكنة فتصيران ألفًا إذا كان ما قبلها مفتوحًا كفاس وراس ، وواوًا إن سكنت وسبقته ضمة كلوم ، وياء إن كان ما قبلها مكسورًا نحو بير وذيب وليس ذا بقياس مثلث لقول سيبويه : «وليس ذا بقياس مثلث وإنما يحفظ عن العرب كما يحفظ الشيء الذي تبدل التاء من واوه نحو أثلجت فلا يجعل قياسًا في كل شيء من هذا الباب وإنما هي بدل من واو أو لجت فمن ذلك قولهم : منسأة وإنما أصلها منسأة وقد يجوز في ذا كله البدل حتى يكون قياسًا مثلثًا إذا اضطر الشاعر»^(٥٤) .

وقد روى أبو زيد الأنصاري شاهدًا لتحول الهمزة ياء في قوله : «سمعت بعض بني عجلان من قيس يقول : «رأيت غلاميك ورأيت غلاميسد — غلام أبيك وغلام أسد ، تحول الهمزة التي في أبيك وأسد إلى الياء ويدخلونها في الياء التي في الغلامين التي هي نفس الإعراب فيظهر ياء ثقيلة في وزن حرفين كأنك قلت : رأيت غلاميك ورأيت غلاميسد فيدغمون» . والإدغام ضرب من ضروب تخفيف الهمزة وإنما تخفف الهمزة بالإدغام إذا التقت مع همزة أخرى

وكانت الأولى منهما ساكنة . وقد تحول الهمزة إلى حرف آخر حيث تنقل حركتها إلى الحرف الذي قبلها نحو (عَادَا الأولى) حيث نقلت حركة الهمزة إلى اللام فصارت (عَادَن لُولى) ثم صارت (عَادَ لُولَا) . فتضعيف اللام هنا نشأ من الإدغام مع نقل الهمزة وقبل الإدغام دخل اللام شيء من التضعيف ، وعليه قراءة نافع وأبي عمرو ومن النحاة من أنكر ذلك عليهما . وإنما حسن الإدغام في اللام هنا لأن عليها حركة يعتد بها إذ ليس من كلامهم إدغام التنوين في لام ساكنة .

ومما اعتدوا فيه بالنقل قولهم سل (يا هذا) حيث نقلت حركة الهمزة إلى السين فحذفوا لذلك همزة الوصل وهذا قليل في كلامهم^(٥٥) . والكثير عندهم ألا يُعْتَدَ بالعارض .

ومما جاء فيه ترك الهمزة قول أبي عمرو الهذلي : «وقد توضيت . فلم يهمز وحولها ياء وكذلك ما أشبه هذا من باب الهمزة»^(٥٦) ومنه قراءة الأعمش لقوله تعالى : ﴿ قَالَ يَقَادِمُ أَنْبِثَهُمْ بِأَسْمَاءِهِمْ ﴾^(٥٧) .

ب - تخفيف الهمزتين :

١ - من كلمة واحدة :

أما إذا التقت همزتان الأولى منها متحركة والثانية ساكنة فتخففان بجعل الثانية مَدًا من جنس حركة ما قبلها في نحو آمَن في قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَصَلَّوْا الصَّلَاةَ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴾ .

أما أهل التحقيق فيدخلون الفأ بين ألف الاستفهام والهمزة إذا التقتا وذلك أنهم كرهوا التقاء همزتين ففصلوا ، أجروه مجرى التقاء الحروف المضاعفة حيث يفصلون بالألف في نحو قوله «أخشينان» حيث توالى الأمثال . ومنه قول ذي الرمة :

فيا ظبية الوعساء بين جلالج وبين النقا آنت أم أم سالم
وأهل الحجاز منهم من يقول «إنك» و«آنت» وهي التي يختار أبو عمرو في
الذي رواه سيبويه يذهبون في هذا كله مذهب تميم وذلك أنهم يخفون همزة كما
يخفف بنو تميم في اجتماع الهمزتين . وعلة ذلك أنهم كرهوا التقاء الهمزة والذي
هو يَنْ يَنْ فادخلوا الألف كما أدخلته بنو تميم في التحقيق .

أما الذين لا يخفون الهمزة فيحققونها جميعاً ولا يدخلون بينها ألفاً، وتحقق
ألف الاستفهام إن لم يسبقها شيء لقول سيبويه : «وإن جاء ألف الاستفهام
وليس قبلها شيء لم يكن من تحقيقها بُدٌ وخففوا الثانية على لغتهم» (٥٨).

أما عند القراء فتقلب الهمزة المفتوحة ألفاً إذا سبقتها همزة مكسورة أو
مضمومة ، وشاهد ذلك قراءتهم لقوله تعالى : ﴿يَدَايِنَا وَيَبْنِكُمُ الْعَدُوَّةُ
وَوَالْبَعْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ...﴾ (٥٩) وقوله تعالى : ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنِ
فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّفَ بِكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ (٦٠).

٢- من كلمتين اثنتين :

إذا التقت همزتان في كلمتين وكانت الأولى منهما متحركة والثانية ساكنة
فتخففان بجعل الثانية مدّاً من جنس حركة ما قبلها كما في قوله تعالى (شاء
آنشره) فأهل التحقيق يخفون إحداهما لأنهم يستقلون تحقيقها معاً «ولأنه ليس
في كلام العرب أن تلتقي همزتان فتحققان كلاهما بل من كلامهم تخفيف الأولى
وتحقيق الثانية كقول أبي عمرو في الذي حكاه عنه سيبويه وذلك قولك : (فقد
جا أشراطها) و (ويازكريا إنا نبشرك) (٦١) ومنهم من يحقق الأولى ويخفف الثانية
لقول سيبويه : «سمعنا ذلك من العرب وهو قولك (فقد جاء أشراطها) .
(ويا زكرياء إنا نبشرك) . وقال :

كل غرّاء إذا ما بسرزت تهرب العين عليها والحسد

سمعنا من يوثق به من العرب ينشده هكذا^(٦٢).

وقد استحسن الخليل هذا الوجه أعني تحقيق الأولى وتخفيف الثانية وقد سأله سيبويه عن السبب فعَلَّ ذلك بقوله : «إني رأيتهم حين أرادوا أن يبدلوا إحدى الهمزتين اللتين تلتقيان في كلمة واحدة، أبدلوا الآخرة، وذلك «جاء» و«آدم» ورأيت أبا عمرو أخذ بهن في قوله عز وجل ﴿يَنُوتِلَقَّى آلَآلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ﴾ وحقق الأولى، وكل عربي وقياس من خفف الأولى أن يقول : (يا ويلتا ألد). والمخففة فيما ذكرنا بمنزلتها محققة في الزنة يدل ذلك على ذلك قول الأعشى :

أَن رَأَتْ رَجُلًا أَعْشَى أَضْرَبَهُ رَيْبَ الْمُنُونِ وَدَهْرَ مَفْسَدِ خَيْلٍ
فَلَوْ لَمْ تَكُنْ بَزْنَتَهَا مُحَقَّقَةً لَانْكَسَرَ الْبَيْتُ . وَأَهْلُ الْحِجَازِ يَخَفُّونَ الْهَمْزَتَيْنِ لِأَنَّهُ
لَوْ لَمْ تَكُنْ إِلَّا وَاحِدَةً لَخَفَفْتُ^(٦٣).

ثانيا : الحذف :

الحذف وجه من وجوه تخفيف الهمزة رواه سيبويه في قوله : «واعلم أن كل همزة متحركة كان قبلها حرف ساكن فأردت أن تخفف حذفها وألقيت حركتها على الساكن الذي قبلها وذلك قولك : مَنْ بُوِكَ وَمَنْ مَكَ وَكَمْ بَلَكَ ، إذا أردت أن تخفف الهمزة في الأب والأم والإبل»^(٦٤) ويقول أيضا : «وتقول اقرا آية» في قول من خفف الأولى لأن الهمزة ساكنة أبداً إذ خُفِّفَتْ أُبْدِلَ مكانها الحرف الذي منه حركة ما قبلها وَمَنْ حَقَّقَ الْأَوَّلَى قَالَ اقْرَ آيَةَ لِأَنَّكَ خَفَفْتَ هَمْزَةً مَتَحْرَكَةً قَبْلَهَا حَرْفَ سَاكِنٍ فَحَذَفْتَهَا وَأَلْقَيْتَ حَرَكَتَهَا عَلَى السَّاكِنِ الَّذِي قَبْلَهَا»^(٦٥).

فالهمزة إنها تخفف بالحذف إذا جاءت الأولى متحركة وقبلها ساكن بإلقاء حركتها عليه .

أما أهل الحجاز فيخففون الهمزتين بجعل الهمزة في اقرا ألفا ساكنة ويخففون همزة آية ذلك أنهم يخففون الواحدة فكان تخفيف الاثنين أدعى . يقول سيبويه :

«وأما أهل الحجاز فيقولون اقر آية لأن أهل الحجاز يخففونها جميعا يجعلون همزة اقر ألفا ساكنة ويخففون همزة آية، ألا ترى أن لو لم تكن إلا همزة واحدة خففوها فكأنه قال اقر ثم جاء بآية ونحوها وتقول اقري بك السلام بلغة أهل الحجاز لأنهم يخففونها فإنها قلت اقري ثم جئت بالأب فحذفت الهمزة وألقيت الحركة على الياء وتقول فيها إذا خففت الأولى في فعل أبوك من قرأت قرا أبوك وإن خففت الثانية قلت قرا أبوك والمخففة بزنتها محققة ولولا ذلك لكان هذا البيت منكسرا إن خففت الأولى أو الآخرة. «وكل غراء إذا ما برزت» (٦٦).

وتحذف الهمزة تخفيفا إذا سبقها ساكن. فمما حذف لهذه العلة أرى وترى لقول سيبويه: «ومما حذف في التخفيف لأن ما قبله ساكن قوله أرى وترى ويرى وترى غير أن كل شيء كان في أوله زائدا سوى ألف الوصل من رأيت فقد اجتمعت العرب على تخفيفه لكثرة استعمالهم إياه جعلوا الهمزة تعاقب. وحدثني أبو الخطاب أنه سمع من يقول قد أراهم، يجيء بالفعل من رأيت على الأصل من العرب الموثوق بهم. وإذا أردت أن تخفف همزة أراؤه قلت: رؤه، تلقي حركة الهمزة على الساكن وتلقي ألف الوصل لأنك استغنيت حين حركت الذي بعدها لأنك إنما ألحقت ألف الوصل للسكون ويدلك على ذلك ر ذلك، وسئل خففوا أرا وأسال» (٦٧).

أما الهمزة المتحركة بعد ألف فلا تحذف لثلا يبدل مكان الألف حرف إذ أن الألف حيثئذ يفعل بها ما يفعل بالسواكن ولأنه ليس من كلام العرب أن يغيروا السواكن فيبدلوا مكانها إذا كان بعدها همزة، ومن ثم خففوا. حكى كل ذلك سيبويه بقوله: «وإذا كانت الهمزة المتحركة بعد ألف لم تحذف لأنك لو حذفتها ثم فعلت بالألف ما فعلت بالسواكن التي ذكرت لك لتحولت حرفا غيرها فكروها أن يبدلوا مكان الألف حرفا ويغيروها لأنه ليس من كلامهم أن يغيروا السواكن فيبدلوا مكانها إذا كان بعدها همزة فخففوا ولو فعلوا ذلك لخرج كلام

كثير من حدّ كلامهم لأنه ليس من كلامهم أن تثبت الياء والواو ثانية فصاعدًا وقبلها فتحة إلا أن تكون الياء أصلها السكون» (٦٨).

وتحذف الهمزة بعد لام التعريف في جميع لغات العرب حيث أسقطوها في الوسط وأثبتوها في الابتداء . ومن أمثلة هذا الباب قولك ألحمر إذا أردت أن تخفف ألف الأحمر والمرة والمرأة والكمة والكمة في الكمأة . . كل ذلك حكاة سيبويه بقوله « ومثل ذلك قولك ألحمر إذا أردت أن تخفف ألف الأحمر ومثله قولك في المرأة المرة والكمة الكمة وقد قالوا الكمة والمرأة، ومثله قليل . وقد قال الذين يخفون (ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخب من السموات) حدثنا بذلك عيسى» (٦٩).

الهمزة مع الحروف :

تبدل الهمزة من خمسة حروف لقول ابن جني : «وتبدل الهمزة مع خمسة حروف هي الألف والياء والواو والباء والعين» (٧٠) . وذكر ابن يعيش حكاية عن الفراء والكسائي أن قلبها لآما لغة بعض العرب يقول : «إن من العرب من يقلب الهمزة لآما في مثل هذا فتقول اللّحمر في الأحمر واللّرض في الأرض» (٧١) . ويعلل ابن يعيش لهذا القلب في قوله : «وكان أهل هذه اللغة نكبوا عن تحريك هذه اللام فقلبوا الهمزة من جنس اللام» (٧٢).

أ- الهمزة مع الألف :

ولعلنا نتساءل هل الهمزة والألف شيء واحد أم هما مختلفان؟ ثم أيهما الأصل الألف أم الهمزة؟

ونجيب عن ذلك بأن أكثر علماء اللغة يذهب إلى أنهما مختلفان ففرقوا بينهما في المخرج، وفي المخرج والحركة كابن جني مثلاً . ومنهم من قال بترادفهما، ومنهم من جعل الهمزة الأصل كالفراء . فالهمزة عنده الأصل والألف الساكنة همزة أصلاً ترك همزها . ومنهم من جعل الألف أصلاً كالذي ذهب إليه د . شاهين،

من علماء اللغة المحدثين، ومنهم من جعلها شيئاً واحداً كالسيوطي في قوله: «فعلهم أن الألف تطلق بمعنى عام يشمل الهمزة والألف اللَّيْنة وبمعنى خاص بالليّنة» (٧٣).

وما رواه سيبويه عن الخليل نصّ في أن الألف غير الهمزة وإنما يقرب مخرجهما. فالأرجح أنها مختلفان ولذلك تحل الهمزة محل الألف أو تهمز الألف جاء ذلك في قراءة أيوب السخيتاني لقوله تعالى: «الضالين» (٧٤). حكى سيبويه أيضاً في الوقف عنهم قول الخليل: «وزعم الخليل أن بعضهم يقول: «رأيت رجلاً فيهمز وهذه جبلاً» (٧٥). وتقديرهما رَجَلَعٌ وَجَبَلَعٌ فهمز لقرب الألف من الهمزة للرخفة ويقول: «وسمعناهم يقولون هو يضربها فيهمز كل ألف في الوقف كما يستخفون في الإدغام فإذا وصلت لم يكن هذا لأن أخذك في ابتداء صوت آخر يمنع الصوت أن يبلغ تلك الغاية في السمع» (٧٦).

وقد عزيت هذه اللغة إلى بعض طيء (٧٧) فالهمز إنما يكون في الوقف فإن وصلت امتنع ذلك عند الخليل. والعلة عنده أن الوصل يبدأ فيه بصوت آخر يمتنع معه الصوت أن يبلغ غايته في السمع (٧٨). ويقول سيبويه: ومن العرب من يقول رأيت الوثأ ورأيت الكلا ورأيت الحبا يجعلها ألفاً (٧٩). كما قالوا الوثأ وحركت الثاء لأن الألف لا بُدَّ لها من حرف قبلها مفتوح. فهذا وقف الذين يحققون الهمزة. فأما الذين لا يحققون الهمزة من أهل الحجاز فقولهم هذا الحبا في كل حال لأنها همزة ساكنة قبلها فتحة فإنما هي كآلف راس إذا خفت ولا تشم لأنها ألف كآلف مثني.

فهذا الذي أشار إليه سيبويه هو وقف الذين لا يحققون من أهل الحجاز ويجعلون الحرف المهموز بعد الألف يَنْ يَنْ لقوله: «والألف تحتل أن يكون الحرف المهموز بعدها يَنْ يَنْ لأنها مدٌ، كما تحتل أن يكون بعدها ساكن وذلك

قولك هباءة هباءة وفي المسائل مسايل وفي جزاء أمه جزاؤه أمه» (٨٠).

وتبدل الهمزة من الألف شذوذاً في نحو قولهم دابةً وشابّةً ويرجع ابن جني هذا الإبدال في دابةً وشابّةً إلى تمكين الصوت وجهارته . وعلة ذلك عنده أن بعض العرب يبالغ في مطلق الحرف ليحقق ما يرومه من جهاارة الصوت وتمكينه» (٨١).

ويجعل ابن جني الهمزة في «رجلاً» بدلاً من الألف التي هي عوض عن التنوين في الوقف حيث يقول : «ولا ينبغي أن نحمل على أنها بدل من النون لقرب ما بين الهمزة والألف وبعُد ما بينهما وبين النون ولأن «جلى» لا تنوين فيها وإنما الهمزة بدل من الألف اللينة فكذلك ألف رأيت رجلاً» (٨٢).

ملخص :

- مما أسلفنا يتبين أن للعرب في الهمز وجوهاً من الأداء
- أولاً : إذا جاءت مفردة حققت وسهلت وأبدلت وقلبت .
- ثانياً : إذا اجتمعت همزتان فلهم فيها المذاهب التالية :
- أ - تحقيقهما جميعاً وهذه لغة تميم . وتحقيقهما مع الإدخال وهذه لغة تميم أيضاً .
- ب - تخفيف الأولى وتحقيق الثانية .
- ج - تحقيق الأولى وتخفيف الثانية .
- د - تسهيل الأولى مع الإدخال .
- هـ - التسهيل لغة أهل الحجاز - لأنه لو لم تكن إلا واحدة لخففت ، إلا إذا راموا تحقيق بني تميم .
- و - تخفيف الأولى وحذف الثانية .
- ز - الحذف بعد لام التعريف في لغة جميع العرب .
- ح - تحقيق الهمز سمة بدوية إذ الشدة والجهد العضلي في نطقه يتفق وطبيعة

الأداء البدوي .

ط - تسهيل الهمز سمة حضرية ولذلك كان التسهيل لغة أهل الحجاز الذين لا ينبرون إلا إذا أرادوا محاكاة تميم .

ثالثا : الهمز مما يختلف فيه

أ - الاختلاف في مخرجه وصفته بين القدماء والمحدثين وبين المحدثين أنفسهم .

ب - الهمز عند أكثر القدماء يعني الألف والنبر .

ج - المحدثون تبعوا الخليل وسيبويه ففرقوا بين مخرج الألف والهمزة فجعلوا مخرج الألف من تجويف الفم ومخرج الهمزة من فتحة الزمار .



المواش

- (١) د . إبراهيم أنيس ، اللهجات العربية ، مصر : مكتبة الأنجلو المصرية ط / رابعة ، ١٩٧١م ، ص ٦٦ ود . عبد الصبور شاهين ، القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث (القاهرة : الخانجي ،) ، ص ٣٠٠ .
- (٢) ابن جني .
- (٣) اللسان - مادة همز .
- (٤) اللسان - مادة نبر .
- (٥) د . محمد سالم عيسين ، المذهب في القراءات العشر (مصر : دار الأنوار ثانية ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٧٨ م) ، ص ١٤١ ، ١٤٢ .
- * قرأ نافع (من نبي سور الأعراف) و (النبي - سورة الأحزاب) والباقون بالياء المشددة .
- (٦) د . عبد الرحمن محمد إسماعيل ، مظاهر اختلاف لغات العرب (مصر : الحلبي ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) ، ص ٢٣ .
- (٧) سيبويه أبو بشر عمرو بن قنبر ، الكتاب (مصر : بولاق ، ١٣١٧ هـ) مج ٢ ص ١٦٩

- (٨) الجواليقي أبو منصور، العرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق أحمد محمد شاكر (مصر: دار الكتب ثانية، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م)، ص ٦١.
- (٩) ابن الطحان أبو الأصبغ السهائي الإشبيلي، مخارج الحروف وصفاتها (أولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م) ص ٧٨.
- (١٠) ابن جني، سر صناعة الإعراب (دمشق: دار القلم، د. ت)، مج ١ ص ٤٦-٤٧.
- (١١) سيويه، الكتاب ج ٢/ ٤٠٥.
- (١٢) نفسه ١٦٥.
- (١٣) نفسه ج ٢/ ٢٨٥.
- (١٤) الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين (بغداد: العاني، ١٣٨٦هـ-١٩٦٧م) ص
- (١٥) نفسه ص ٦٥ وتهذيب اللغة ٤٤.
- (١٦) الكتاب ج ٢ ص ١٦٧.
- (١٧) د. إبراهيم محمد نجا، التجويد والأصوات (ط. د، د، ث)، ص ٦٩.
- (١٨) د. رمضان عبد التواب، التطور النحوي للغة العربية (مصر: الخانجي، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، ص ٤٢.
- (١٩) د. شوقي النجار، الهمزة مشكلاتها وعلاجها (الرياض: دار الرفاعي ثانية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ص ٤٢.
- (٢٠) نفسه ص ١٦-١٧.
- (٢١) د. عبد الصبور شاهين، القراءة القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث (القاهرة: الخانجي، د. ت)، ص ١٧.
- (٢٢) ابن جني، سر صناعة الإعراب (دمشق: دار القلم، د. ت)، مج ١ ص ٦٩.
- (٢٣) نفسه ج ٢/ ص ٤٠٦.
- (٢٤) د. إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية (مصر: مكتبة الأنجلو المصرية خامسة)، ص ٧٢.
- (٢٥) د. كمال بشر، علم اللغة العام- الأصوات (القاهرة: ١٩٧٥م)، ص ١٤٣.
- (٢٦) الهمز مشكلاتها وعلاجها ١٥-١٦.
- (٢٧) نفسه ص ١٧.

- (٢٨) راجع صفحة ٥ من هذا البحث . الجرس اللفظي ينبئ عن الشدة والجهد العضلي للنطق بهذا الصوت .
- (٢٩) التجويد والأصوات ص ٦٩ .
- (٣٠) الأصوات اللغوية ص ١٠٠ ، والقراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث ١/١٢٨ .
- (٣١) الكتاب ١٦٣/٢ .
- (٣٢) نفسه ١٦٩/٢ .
- (٣٣) نفسه ج ١٧/٢ .
- (٣٤) اللهجات ٩٩ والقراءات ٣١ .
- (٣٥) ابن منظور، جمال الدين، اللسان مادة عنن .
- (٣٦) اللهجات ٩٩ والقراءات ٣٣ .
- (٣٧) كتاب التجويد والأصوات ٦٩ .
- (٣٨) الكتاب ١٦٣/٢ .
- (٣٩) الكتاب ١٦٣/٢ - ١٦٤ .
- (٤٠) الكتاب ١٦٣/٢ - ١٦٤ .
- (٤١) الكتاب، ١٦٤/٢ .
- (٤٢) نفسه، ١٦٢/٢ .
- (٤٣) نفسه، ٩٦ - ٩٧ .
- (٤٤) ابن جني ، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (استنبول: دار سزكين ثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) ١/٩٠ .
- (٤٥) ابن جني، سر صناعة الإعراب (دمشق: دار القلم، د. ت) ١/٥٤ .
- (٤٦) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر تحقيق محمد سالم عيسى (القاهرة: ط. د. ت. د) مع ١، ص ٣٩٠ .
- (٤٧) راجع السبعة ٥٢٧ والاختلاف ٣٥٨ .
- (٤٨) الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن الكريم، مع ٢ ص ٣٥٦ .
- (٤٩) الكتاب ١٦٤/٢ - ١٦٥ .

- (٥٠) الكتاب ج ٢ / ١٦٤ - ١٦٥ .
- (٥١) الكتاب ج ٢ / ١٦٥ .
- (٥٢) الكتاب ج ٢ / ١٦٥ .
- (٥٣) الكتاب ٢ / ١٦٥ .
- (٥٤) الكتاب ٢ / ١٦٩ - ١٧٠ .
- (٥٥) نفسه ج ٢ / ١٦١ .
- (٥٦) اللسان ج - أحرف المعز .
- (٥٧) سورة البقرة - آية (٣٣) .
- (٥٨) الكتاب ٢ / ١٦٨ .
- (٥٩) سورة الممتحنة - آية (٤) .
- (٦٠) سورة الملك - آية (١٦) .
- (٦١) الكتاب ٢ / ١٦٧ .
- (٦٢) الكتاب ٢ / ١٦٧ .
- (٦٣) الكتاب ٢ / ١٦٧ - ١٦٨ .
- (٦٤) الكتاب ٢ / ١٦٥ .
- (٦٥) نفسه / ١٦٥ .
- (٦٦) الكتاب ٢ / ١٦٨ .
- (٦٧) نفسه ٢ / ١٦٥ - ١٦٦ .
- (٦٨) الكتاب ٢ / ١٦٦ .
- (٦٩) نفسه ١٦٥ .
- (٧٠) سر صناعة الإعراب ٧٢ .
- (٧١) ابن يعيش موفق الدين بن يعيش بن علي ، شرح المفصل (مع ٩ / ١٦) .
- (٧٢) نفسه ٩ / ١٦ .
- (٧٣) القراءات القرآنية ١٠ .
- (٧٤) المحتسب ١ / ٤٦ .
- (٧٥) الكتاب ٢ / ٢٨٥ .
- (٧٦) نفسه ٢ / ٢٨٥ .

- (٧٧) جلال الدين عبد الرحمن بن محمد السيوطي، همع الموامع، تحقيق عبد السلام هارون
- (٧٨) وعبد العال سالم مكرم (الكويت: دار البحوث العلمية، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٧، ٦/ ٢٠٥).
- (٧٩) الكتاب ٢/ ٢٨٥.
- نفسه ٢/ ٢٨٥ - ٢٨٦.
- (٨٠) نفسه ٢/ ١٦٦.
- (٨١) راجع الخصائفي ٣/ ١٢٦ والقراءات ٦٤.
- (٨٢) سر صناعة الإعراب ١/ ٧٤.

المصادر و المراجع

أولاً: المصادر

- (●) القرآن الكريم
- ١- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة (القاهرة، الدار القومية العربية ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).
- ٢- أبو بكر أحمد بن الحسين مهران النيسابوري، الغاية في القراءات العشر، تحقيق محمد غياث (ط ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م)
- ٣- ابن الجزري، محمد، النشر في القراءات العشر، تحقيق محمد سالم محيسن (ط القاهرة: د ت)
- ٤- ابن جني، أبو الفتح عثمان
- ١- الخصائص (ط بيروت: دار الهدى،)
- ٢- سر صناعة الإعراب مع ١، ٣ (ط دمشق دار القلم د ت)
- ٣- المحتسب مع ١ (استنبول ط دار سركين ط الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)
- ٤- المنصف
- ٥- الجواليقي، أبو منصور (٤٥٦ هـ - ٥٤٠ هـ) العرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق أحمد محمد شاكر (مصر: دار الكتب ثانياً ١٣٨٩هـ / ١٩٧٩م).
- ٦- أبو حيان، أثير الدين، أبو عبد الله محمد، البحر المحيط (مصر: السعادة، ١٣٢٨هـ) مع ٧.

- ٧ - ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد
- ١ - الحجة في القرآت السبع تحقيق د. عبد الحعال سالم مكرم (طبعة بيروت دار الشرق ط الثالثة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) و (بيروت ١٩٧١م)
- ٢ - كتاب الألفات، تحقيق حسين البواب ط الرياض مكتبة الرياض ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
- ٨ - الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، مج ٧ (ط بغداد، العاني، ١٣٨٦هـ-١٩٦٧م)
- الخليل بن أحمد وآخرون، ثلاثة كتب في الحروف، تحقيق د. رمضان عبدالنواب (ط القاهرة والرياض الخانجي ودار الرفاعي ط أولى ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)
- ٩ - الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، التيسير في القراءات السبع (استنبول مطبعة الدول ١٩٣٠م).
- أعادت طبعته (بغداد، مكتبة المثنى دت)
- ١١ - أبو زيد سعيد بن أسد ثابت الأنصاري، كتاب الهمز (بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ١٩١٠م)
- ١٢ - سيويه، أبو بشر عمرو بن قنبر، الكتاب (مصر ط بولاق ١٣١٧هـ)
- ١٣ - ابن سينا، أبو علي، رسالة أسباب الحروف (مصر ط. السلفية ١٣٥٢هـ-دمشق ط. دار الفكر ط. أولى ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- ١٤ - السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر
- ١ - الإتقان في علوم القرآن
- ٢ - مع الموامع شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد السلام هارون وعبد الحعال سالم مكرم (الكويت ط. دار البحوث العلمية ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م) مج ٦.
- ١٥ - ابن الطحان، أبو الأصبغ السهاني الإشبيلي، مخارج الحروف وصفاتها (ط أولى ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)
- ١٦ - الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (معاني القرآن الكريم مج ٢) (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م).
- ١٧ - ابن منظور، جمال الدين، اللسان
- ١٨ - ابن يعيش موفق الدين يعيش بن علي، شرح المفصل مج ٩

ثانياً: المراجع

- ١ - إبراهيم أنيس (دكتور)
- ١ - الأصوات اللغوية (ط مصر مكتبة الأنجلو المصرية سابقاً ط الرابعة ١٩٧١م)
- ٢ - اللهجات العربية (ط مصر مكتبة الأنجلو المصرية، ط. الخامسة).



- ٢ - إبراهيم محمد نجا (دكتور) التجويد والأصوات
- ٣ - أحمد مختار عمر (دكتور) دراسة الصوت اللغوي (القاهرة ط . عالم الكتب ١٩٧٦م .
- ٤ - تمام حسان (دكتور) مناهج البحث في اللغة (الدار البيضاء ، ط الثقافة ، ١٩٧٩م)
- ٥ - شاهين عبد الصبور (دكتور)
 - ١ - القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث (ط القاهرة الخانجي)
 - ٢ - في علم اللغة العام (ط بيروت ، مؤسسة الرسالة ط الثالثة ١٤٠٠هـ)
- ٦ - شوقي النجار (دكتور) الميزة مشكلاتها وعلاجها ط الرياض دار الرفاعي ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م)
- ٧ - صبحي الصالح (دكتور) دراسات في فقه اللغة (بيروت ، دار العلم للملايين خامسة ١٩٧٣م)
- ٨ - عبد الحميد الشلقاني (دكتور) ، رواية اللغة (ط مصر ، دار المعارف ١٩٧١م)
- ٩ - عبد الرحمن أيوب (دكتور) ، الأصوات اللغوية (القاهرة ، ١٩٦٨م)
- ١٠ - عبد الرحمن محمد إسماعيل (دكتور) مظاهر اختلاف لهجات العرب (ط مصر ، الحلبي ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م)
- ١١ - عبده الراجحي (دكتور) اللهجات العربية في القراءات القرآنية (مصر ، دار المعارف ١٩٦٩م) .
- ١٢ - فتحي عبد الفتاح الدجني (دكتور) لغات العرب وأثرها في التوجيه النحوي (الكويت ، ط مكتبة الفلاح ١٤٠١هـ - ١٩٨١م)
- ١٣ - كمال بشر (دكتور) علم اللغة العام - الأصوات (ط القاهرة ، ١٩٧٥م) .
- ١٤ - محمد سالم محسن (دكتور) المذهب في القراءات العشر (مصر ، ط دار الأنوار ط الثانية ١٣٨٩هـ - ١٩٧٨م)
- ١٥ - محمود السعران (دكتور) علم اللغة (مصر ، ط المعارف ١٩٦٢م)
- ١٦ - محمود فهمي حجازي (دكتور) علم اللغة العربية (الكويت ، وكالة المطبوعات) .

علاقات نجد بالقوى المحيطة

(١٩٠٢ - ١٩١٤ م)

(رسالة دكتوراه للباحثة) منيرة عبد الله الصريان

عرض وتقديم:

د. سوسن سليم إسماعيل

تتناول



هذه الدراسة الجادة، مرحلة

التنافس الدولي الاستعماري حول مشيخات الخليج العربي،

ومحاولات فرض النفوذ، من خلال (علاقات نجد بالقوى

المحيطة). والحقيقة أن رسالة الباحثة السعودية الجادة،

تكتسب أهميتها من كونها تعالج موضوعاً جديداً على

الجامعات السعودية، حيث تتناول الدراسة موضوعاً

حيوياً في تاريخ العلاقات الدولية، خاصاً بفترة من

أهم الفترات الزمنية، في علاقة (نجد) بالقوى

السياسية المحيطة بها، المحلية أو الدولية،

والتي كانت تتنافس من أجل فرض

النفوذ على الخليج

العربي.

وبذلك تُقدم الدراسة رؤية تاريخية واعية، لصراع القوى الدولية حول السيطرة وفرض النفوذ على مشيخات الخليج العربي، من منظور إسلامي، ونتائج وتحليلات سياسية واجتماعية واقتصادية، من خلال الوثائق - التي تنشرها الباحثة لأول مرة -، سوف تُحدث انقلاباً خطيراً في تاريخ صراع القوى حول الخليج العربي، خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. وهي تُعطي اللثام - في الوقت نفسه - عن دلالات مستقبلية كثيرة، بشأن دول وسلطنات الخليج العربي، من خلال الكم الهائل للوثائق والمراسلات البريطانية، من سجلات حكومة بريطانيا بالهند، والتي كانت تتم بين القناصل البريطانية في الخليج وبين حكومة الهند، وهذه المراسلات كانت تصف الصراع الدائر بين القوى الدولية، حول أسبقية فرض النفوذ على المنطقة.

وغيرها من الوثائق التركية، الصادرة عن (نظارة الشؤون الخارجية العثمانية)، والتي كانت توضح اهتمام الدولة العثمانية، بمشيخات الخليج، وكذلك تحركات الفرنسيين والألمان والروس وغيرهم حول المنطقة.

وقد استطاعت الباحثة السعودية، استنطاق كل هذه الوثائق ذات الأهمية، بحرفية المؤرخ المتمكن الواعي، وبمصادقية تُحسد عليها، ووظفتها مع العديد من المراجع الإفرنجية والعربية، والدراسات المتخصصة والمقالات الأخرى، بالدوريات العربية والأجنبية، في موضوعها، وبشكل جيد أضاف الجديد إلى العلم. ومن هنا كان تقدير اللجنة التي ناقشتها درجة (مرتبة الشرف الأولى).

وهذه الدراسة المتميزة، تقع في ٣١٩ صفحة من حجم الفلوسكاب، وتجيء في خمسة فصول رئيسة وخاتمة، مسبقة بتمهيد، يقع في ٣٨ صفحة. عرضت فيه الباحثة للأهمية الاستراتيجية لمنطقة الخليج العربي، مما جعل من موقعها التميز هذا، بؤرة للتنافس والصراع عليها بين القوى الاستعمارية الدولية، كل منها تحاول بسط نفوذها وسيطرتها على سواحلها.

كما أظهرت - أيضًا - علاقة (بريطانيا) بمشيخات الساحل ، واستثمارها بالهيمنة على أجزاء كثيرة من المنطقة ، منذ أواخر القرن التاسع عشر ، وأيضًا أشارت الباحثة ، في التمهيد ، للوجود العثماني في (الأحساء) ، وللصراع العثماني - البريطاني حول منطقة البحرين .

وفي (الفصل الأول) ، والذي عنوانه الباحثة بـ (تراجع النفوذ العثماني في شرق الجزيرة العربية) ، قدمت عرضًا تاريخيًا موجزًا ، لاهتمامات (الدولة العثمانية) ، بوصفها دولة الخلافة ، بالحجاز والجزيرة العربية ، بشكل عام ، في محاولة لفرض السيطرة ، تعويضًا لتراجع نفوذها في أوروبا والبلقان ، وتثبيت وجودها في (اليمن) ، لجعله خط الدفاع الأول عن الأماكن المقدسة . كما أبرزت الباحثة ، اهتمام السلطان العثماني (عبد الحميد الثاني) ، بدعوته للجامعة الإسلامية ، ثم أشارت ، وبشكل سريع ، لأحداث ثورات البلقان ضد الدولة العثمانية ، ومعاهدة (سان ستيفانو) ، و(مؤتمر برلين) ، وجميعها حوادث ترتب عليها اقتطاع أجزاء مهمة وحيوية ، من أملاك الدولة العثمانية في أوروبا .

وبعد ذلك أشارت الباحثة ، المتاعب والصعوبات التي واجهت الدولة العثمانية ، مع (إمام اليمن) و(الإدريسي) ، والتي أعقبها عقد (صلح دعان) مع إمام اليمن ، ثم لدخول العثمانيين الحرب ضد إيطاليا في (طرابلس ١٩١١م) ، وتعرضت أيضًا لحروب العثمانيين في البلقان ١٩١٢م ، الأمر الذي جعل لكل هذه الحوادث - أيضًا - انعكاسات سلبية وخطيرة على كيان الدولة العثمانية ، فأضعفها وجعل نفوذها يتراجع - في الوقت نفسه - عن شرق الجزيرة العربية .

ويجيء (الفصل الثاني) ، لتعرض فيه الباحثة ، لأهمية إقامة العلاقات النجدية ، من خلال (تصاعد دور نجد في شرقي الجزيرة العربية) - وهو عنوان الفصل المذكور - خصوصًا بعد أن تراجع النفوذ العثماني . وأكدت الباحثة ، أن ظهور نجد قوة سياسية في وسط الجزيرة ، جاء متزامنًا مع تراجع النفوذ العثماني

في شرقي الجزيرة العربية، وأخذ دورها التاريخي يتصاعد ويقوى . وقد تزايد هذا الدور بروزاً على مسرح الأحداث عندما حمل (عبد العزيز بن عبد الرحمن)، على عاتقه مسئولية إحياء (الدولة السعودية)، باسترداد (الرياض)، لتُصبح مركزاً سياسياً مُتميزاً في شرقي الجزيرة العربية للعلاقات الدولية .

وأشارت الباحثة إلى أنه بذلك أعاد (ابن سعود) للأذهان، تاريخ الدولة السعودية الأولى، ودورها التاريخي في المنطقة، في الوقت الذي كانت فيه (بريطانيا) مُشغلة بالسيطرة على (عدن) و(حرب البوير)، وبالأطباع الروسية في (إيران) والفرنسية في (م سقط)! ولم تنته (بريطانيا) من مشاغلها الاستعمارية هذه، إلّا وقد أصبح (ابن سعود) هو القوة السياسية المُسيطرة في وسط الجزيرة العربية، بعد انتصاره الحاسم في معركة (البكيرية) و (روضة مهنا)، على عدوه (ابن رشيد). وأكدت الباحثة، أنه أمام تزايد نفوذ وقوة (ابن سعود)، كان من الطبيعي، أن يلجأ (ال الشريف حسين) في (الحجاز) إلى (الدولة العثمانية)، لكي تعانه في القضاء على قوة (نجد) السعودية، الآخذة في التنامي . ولكن هذه المحاولة (الهاشمية) باءت بالفشل .

وتصل بنا الباحثة في دراستها الجيدة هذه، إلى مرحلة ظهور البترول، في منطقة (عربستان)، وانعكاساتها الإيجابية والسلبية، على فاعلية العلاقات الدولية، حيث تعرض في (الفصل الثالث) لـ (انتقال مركز ثقل العلاقات الدولية في الخليج إلى شماله)، وخصصته للحديث عن السبب المباشر لهذا التحول، من وجهة نظر القوى الدولية، وهو ظهور (البترول) في (منطقة عربستان) - القابعة في شمال الخليج - والتي تتمتع بموقع استراتيجي مُتميز، الأمر الذي جعل أنظار العالم الغربي تتجه إلى شمال الخليج؛ فتزايدت مكانة (عربستان) الاقتصادية، وبرزت أهمية مدّ خطوط للسكك الحديدية، وبطبيعة الحال، تعددت المشروعات المطروحة بهذا الشأن، فتصاعدت المنافسة الدولية،

بين القوى الاستعمارية الكبرى حول أسبقية الحصول على امتيازات للبدء في مدّ الخطوط الحديدية، وخطوط الملاحة الدولية، (حيث دجلة والفرات وشط العرب ونهر قارون)؛ ومراكز التلغراف ومحطات الفحم، للسيطرة على المنطقة. وأثارت الباحثة - أيضاً - في هذا الفصل، انتقال الضغط السياسي الدولي، نحو (الكويت)، وظهور مقاومة (الاتحاديين) الأتراك، وتداخل العلاقات الدولية، وبشكل خطير للغاية، يصعب على العديد من الباحثين السيطرة على محاوره، بالشكل الإيجابي الذي عاجلته الباحثة السعودية، في دراستها هذه.

وفي (الفصل الرابع) عرضت الباحثة لانعكاسات تصاعد دور نجد السياسي المسيطر في وسط الجزيرة العربية، وتتبع (التطور الذي طرأ على شكل العلاقات الدولية في شرق الجزيرة العربية)، نتيجة لظهور (نجد) على مسرح الأحداث. وأوضحت، كيف أن ظهور هذه القوة السياسية في وسط الجزيرة، قد لفت أنظار الكثيرين من الدبلوماسيين الأوروبيين (الرسميين وغير الرسميين)، فبدأت مرحلة جديدة من الاتصالات والوفود الرسمية والشخصية، والمؤتمرات والمساعي، في محاولة لإقامة علاقات دبلوماسية مع هذه القوة الوليدة في وسط الجزيرة.

فتعرض الباحثة لمحاولات (برس كوكس Percy Cox) - المقيم السياسي البريطاني في الخليج، لإقامة علاقات مع (ابن سعود)، ولمحاولات (شكسبير Shakespear) - مساعد المقيم السياسي البريطاني في مسقط، ثم وكيلاً سياسياً لبريطانيا في الكويت عام ١٩٠٩م -، لترشيد خطى السياسة البريطانية، بالنسبة للقوى السياسية المتنامية في (نجد). ولرحلة أو (بعثة الجمعية الجغرافية الدنماركية) إلى (الرياض)، بقيادة (باركلي راونكير Barkly Raunkaier)، بدعوى دراسة الأحوال الطبيعية والنباتية، وجمع المعلومات العلمية، عن المنطقة المحيطة بالخليج. كما تناولت الباحثة، في هذا الفصل أيضاً، مباحثات

(ابن سعود) مع العثمانيين، من أجل تسوية المسائل المعلقة بين الطرفين، في (مؤتمر البصرة) و(مؤتمر عنيزة)، وأشارت الباحثة إلى، الدور الإيجابي للشيخ (مبارك الصباح) - حاكم الكويت -، كوسيط بين (العثمانيين) و(ابن سعود) من جهة، وبين (البريطانيين) و(ابن سعود)، من جهة أخرى .

أما (الفصل الخامس) - والأخير - فقد تناولت فيه الباحثة (استرداد الأحساء وأثر ذلك على علاقات نجد بالقوى المحيطة بها)، وأوضحت الباحثة حقيقة تاريخية مهمة، وهي: «أن استرداد نجد للأحساء، أحدث انقلاباً كبيراً في موازين القوى حول الخليج». ويُعدّ نقطة تحول خطيرة جداً في تاريخ نجد نفسها، حيث غدت (نجد) وزعيمها (ابن سعود) القوة السياسية العربية الوحيدة، المسيطرة على ساحل الأحساء.

وأكدت الباحثة أنه نتيجة لذلك تطورت نظرة القوى الاستعمارية المتنافسة، إلى (نجد)، باقتصادياتها المستقبلية، وبوصفها قوة سياسية لها مكانتها المتميزة بالمنطقة، ولا يُستهان بها، حيث غدا زعيمها (ابن سعود) يُسيطر على منطقة واسعة تُطل على الخليج العربي.

فسارعت (بريطانيا) مُضطرة لتغيير (الازدواجية) في سياستها، التي كانت تنتهجها مع (نجد)، منذ مطلع القرن العشرين، وأرسلت (شكسبير) - للمرة الثانية - على وجه السرعة، ليعقد اتفاقاً مع (ابن سعود) الذي غدا زعيماً عربياً قوياً!

ولقد تمخضت الدبلوماسية البريطانية الجديدة، تجاه (نجد)، عن عقد (معاهدة القطيف) في عام ١٩١٥ م، والتي اعترفت فيها (بريطانيا العظمى) بسلطة (الإمام عبدالعزيز بن سعود)، واستقلاله في (نجد) وملحقاتها. وفي الوقت نفسه، عرضت الباحثة - كذلك - لانعكاسات الحرب العالمية الأولى، على مراكز وأوضاع الشيوخ والأمراء في الجزيرة العربية.

وفي (الخاتمة)؛ التي ضمنتها الباحثة نتائج دراستها العلمية القيمة، توصلت (الدكتورة منيرة) إلى:

■ أن الفترة التاريخية (١٩٠٢ - ١٩١٤م)، وهي الفترة التي تناولتها الدراسة، تمثل فترة مهمة جدًا في تاريخ الصراع الاستعماري، حول المناطق الاستراتيجية في العالم، وقد واكب هذه الفترة، ظهور (نجد) بوصفها قوة سياسية جديدة في العالم، لها علاقاتها مع القوى المحيطة بها.

كما رافق هذه الفترة، اهتمام متزايد من جانب (الدولة العثمانية) بالجزيرة العربية، لاستمرار تحقيق الزعامة السياسية في العالم الإسلامي، باعتبار سيطرتها على بعض أجزاء من شبه الجزيرة، فقد كان سلاطين العثمانيين يدركون جيدًا، أهمية المحافظة على الجزيرة العربية، التي تحتضن بين جنباتها المقدسات الإسلامية، وقبله المسلمين، وحماية هذه المقدسات ضمانًا للاحتفاظ، بلقب خليفة المسلمين.

■ إن (بريطانيا) كانت أكثر القوى الاستعمارية الدولية اهتمامًا بالخليج ومشيخاته، والسيطرة عليهما، وقد أخذت تسعى جاهدة، للقضاء على منافسة ومزاومة القوى الاستعمارية الأخرى، والتي كانت تهدد نفوذها في المنطقة، لجعل الخليج سوقًا تجارية للبضائع والمصنوعات البريطانية، لتحقيق بذلك مكاسب اقتصادية واستراتيجية واسعة، ولتأمين الطريق نحو الهند؛ فأخذت مواقف عدائية تجاه كل من (الدولة العثمانية، ألمانيا، روسيا، فرنسا، إيطاليا، الشيوخ، والأمراء في الجزيرة العربية)، وحاولت (لندن) كثيرًا احتواء مشايخ الساحل الخليجي، تارة بالتهديد، وتارة أخرى بالترغيب.

ومن أهم ما أظهرته نتائج هذه الدراسة - أيضًا، أن بريطانيا ربما نجحت في سياستها منذ مطلع القرن العشرين، وبخاصة الفترة التاريخية (١٩٠٢ - ١٩١٤م) موضوع الدراسة، حيث شهدت ازدواجية في السياسة البريطانية،

تجاه كل من (نجد) و(الحجاز)، وهي ازدواجية أملتها المصالح الذاتية، لكل من (حكومة الهند البريطانية) أو (وزارة الهند)، والتي كانت تنبع مصالحها من هدوء الأحوال في منطقة الخليج العربي. على حين أن (وزارة الخارجية البريطانية) في (لندن)، كانت ترى في شخص (الشيخ حسين) بالحجاز، هو خير مُنفذ لمخططاتها أثناء الحرب العالمية الأولى، ليس فقط، لموقعه الجغرافي في الجزيرة العربية، أي بحكم وجوده في (مكة) و(المدينة المنورة)، وإنما - أيضاً - بحكم موقعه الديني، لأنه يعود بنسبه إلى المصطفى عليه الصلاة والسلام، وذلك يُعطيه أفضلية على غيره من الحكام المسلمين في التفاف العرب حوله.

وفي الوقت نفسه، كان (السير برس كوكس)، هو السياسي البريطاني الوحيد، الذي يرى أن (ابن سعود)، في (نجد)، سيلعب دوراً مهماً في المنطقة، ولذلك أخذ (كوكس) يسعى إلى ربط بلاده بعلاقات ودية معه. وظل (كوكس) يحث حكومة الهند البريطانية، على الإسراع في هذا الأمر، حتى وافقت على وجهة نظره!

وأثارت الدراسة في نتائجها - أيضاً - حقيقة أن انشغال كل من (بريطانيا) و(الدولة العثمانية) - وهما أقوى القوى المحيطة - بالأحداث والتطورات السياسية، خلال تلك الفترة الزمنية، وفي جهات متعددة، هي التي أتاحت الفرصة لنجد، بزعامة (ابن سعود) في الظهور قوةً سياسية لها مكانتها المتميزة في المنطقة. كما أن علاقات (نجد)، بوصفها القوة الجديدة في المنطقة، قد تداخلت، مع علاقات بريطانيا بالمشيخات العربية على الساحل المهادن، وبالعلاقات، خصوصاً مع الكويت، هذا من جانب، ومع بريطانيا من جانب آخر، والدولة العثمانية، من جانب ثالث. وأن كل هذه الظروف، قد خدمت (نجدًا)، في تطورها السياسي، وبالتالي إقامة علاقات دبلوماسية متكافئة مع كل القوى الدولية والمحيطة بالمنطقة. وكان بمقدورها - في الوقت نفسه - أن

تتخذ موقفاً متميزاً ، أيضاً ، (بالحياد) خلال الحرب العالمية الأولى .
كما أن الدراسة ، أكدت في نتائجها ، أيضاً ، أن كل هذه الظروف ، قد
أتاحت لنجد ، فرصة إنجازها عملية البناء الداخلي ، على مستوياتها الاقتصادية
والاجتماعية كافة ، في (سلطنة نجد) الغنية اقتصادياً ، والقوية سياسياً .
وقد اختارت الباحثة السعودية الجادة ، في دراستها هذه ، المنهج التاريخي
التحليلي ، في عرضها لمحاوَر موضوعها ، في تسلسل منطقي جيد ، ووضعت
الدراسة برمتها في قالب العلاقات الدولية ، نتيجة لتوافر الكثير من المصادر
ذات الصفة الوثائقية ، لدى الباحثة ، حيث اعتمدت (الدكتورة منيرة عبد الله
العرينان) ، على مجموعة الوثائق البريطانية ، المستخرجة من سجلات حكومة
بريطانيا في الهند .

India office library and Records;

وهذه الوثائق جاءت ضمن الموضوعات السياسية الهندية .

India Political Collection and Despatches.

وغيرها من (أرشيف السجلات البريطانية العام

Public Record office cheery lane, London.

والتي تحتوي على كافة المراسلات والتقارير ، لقناصل ومعمدي بريطانيا في
الخليج ، وكذلك تحوي نصوص المعاهدات المهمة بالمنطقة . وقد قدمت الباحثة
السعودية الجادة ، نقداً تاريخياً موضوعياً ، لكل هذه المجموعات الوثائقية في
تقديمها لرسالتها العلمية الجادة ، فأضافت بذلك عرضاً جديداً لعملية (نقد
المصادر) ، بوصفه أحد رموز نجاح منهج البحث العلمي .

ويؤخذ على الباحثة ، في دراستها هذه ، أنها أسرفت كثيراً ، في تمهيدها
للموضوع ، حيث أفردت للتمهيد فقط ، (٣٨ صفحة) ، وهذا قدر كبير من
الصفحات إذا ما قيس مثلاً بعدد صفحات (الفصل الرابع) من الدراسة ، (٢٠
صفحة) ، وهو فصل مهم جداً في الدراسة ؛ وهذا خلل منهجي في الشكل

فقط ، كان على الباحثة أن تراعي ذلك .

وأخيراً ، فإن الباحثة قد غاب عنها - كذلك - مُراجعة ترجمات كافة الوثائق ، وإعادة صياغتها وفق المصطلح التاريخي ، فقد جاءت معظم الإشارات الوثيقة ركيكة من حيث الترجمة للمصطلح التاريخي .

وباختصار ، فإن كان لنا من بعض المآخذ العلمية على هذه الدراسة القيّمة ، فإن هذه الملاحظات لا تُقلل - على الإطلاق - من قيمة الجهد العلمي الخلاق ، الذي بذلته الباحثة الجادة الدكتورة منيرة العرينان ، في هذه الرسالة العلمية ، والتي تُعد بحق ، إنجازاً أكاديمياً مُتميّزاً للجامعات السعودية ، في مجال البحث (في تاريخ العلاقات الدولية) ، بالمملكة العربية السعودية .

وفي تقديرنا أنها الرسالة الأولى التي وضعت أمام الباحثين الشبان مفتاحاً لمادة علمية خام ، عن مسألة تطور العلاقات السياسية ، لسلطنة نجد ، منذ نشأتها وحتى تبوئها هذه المكانة العظيمة ، في تاريخ العرب الإسلامي الحديث والمعاصر .

فلقد أثبتت الباحثة السعودية الجادة (الدكتورة منيرة) ، أنها تتمتع بمستوى عال في السيطرة على الموضوع ، ومعرفة عميقة بأوضاع بلادها الاقتصادية والاجتماعية ، وبالتيارات السياسية ، خلال القرنين التاسع عشر والعشرين ، وأنها وفقت - إلى درجة عالية - في توظيف المادة الوثيقة الفخمة التي وقعت تحت يدها ، توظيفاً جيداً ، وكذا أمر استخدامها للمنهج العلمي السليم ، وتقسيمها للموضوع ، وعرضه بأسلوب علمي رصين ، ولغة عربية سليمة ، وبشكل يُضيف الجديد إلى العلم ، تستحق عليه الثناء .



الشعر على ديوان

بشر بن أبي خازم الأسدي

د. محمد علي دقة

بشر هو ابن أبي خازم بن عوف بن حميري ابن ناضرة بن أسامة بن وكبة بن الحارث بن ثعلبة بن دودان بن أسد بن مُدركة^(١).

شاعر جاهلي عاش في النصف الثاني من القرن السادس الميلادي، قيل ظهور الإسلام^(٢) وكان من فحول شعراء

الجاهلية، وضعه ابن سلام في الطبقة الثانية من شعراء الجاهلية.

وقد صنع ديوان بشر كل من السكري والأصمعي وابن السكيت وأبو عبيدة^(٣). ولم يصل إلينا الديوان من عمل هؤلاء العلماء الكبار.



وفي عام ١٩٣٩م قام المستشرق «غريباوم» بنشر مجموعة أشعار بشر بلندن، وحوث خمسة عشر ومئتي بيت، جمعها من سبعة وستين مصدراً، منها المطبوع ومنها المخطوط.

وبعد ذلك بزمان وقع الدكتور عزة حسن على نسختين مخطوطتين لديوان بشر في مكتبات تركية، لجامع مجهولين. فاعتمدهما أساساً في تحقيقه الديوان، وألحق بهما ما وقع عليه من شعر منسوب إلى بشر في المصادر المختلفة ولم يرد في المخطوطتين، وعدته ستة عشر بيتاً. وقامت وزارة الثقافة بدمشق بنشره عام ١٩٦١م، ثم أعادت طبعه عام ١٩٧٢م.

وذيل المحقق الطبعة الثانية بزيادات مخطوطة مكتبة آل باشا أعيان في البصرة ومجموعها (١٥٥) بيتاً، ونوّه في مقدمته بأن أشعار هذه المخطوطة غنة مرذولة لا يمكن أن تكون من شعر بشر بحال من الأحوال. وأنه حقق في الأمر فوجد هذه الأشعار لم يرد منها شيء في أي من كتب الشعر واللغة والأدب أو غيرها.

وقد رجعت إلى مصادر، بعضها لم يرجع إليها المحقق، وبعضها لم يكن قد طبع في حينه وقليل منها رجع إليه الدكتور المحقق وسها عن أبيات فيها، والكمال لله وحده، فاستدركت ثمانية وثلاثين بيتاً منسوبة إلى بشر ولم ترد في الديوان، كما وقعت على مقطوعة منها بيتان هما الأول والثالث من القصيدة الأولى من زيادات مخطوطة البصرة، وبقيّة أبياتها من القصيدة التاسعة من متن الديوان، وهذا أمر قد يدعو، ولو قليلاً، إلى التحفظ على الحكم الذي أطلقه أستاذنا المحقق على الزيادات التي وردت في هذه المخطوطة.

وبعد.

أمل أن أكون قدّمت بهذا العمل ما ينتفع به الباحث المتخصص، والغيور على لغة هذه الأمة وتراثها، ضارعاً إلى الله أن يجعله في خالص أعماله.

الشعر المستدرِك

في الحيوان (٦: ٣٤٣):

«من الوافر»

- ١ - فَمَا صَدَعُ بَحْيَّةَ أَوْ يَشْرِقِ عَلَى رَلَقِي زُمَالِقَ ذِي لَهَابٍ^(٤)
- ٢ - نَزَلُ اللَّقْوَةُ الشُّفْوَاءُ عَنْهَا خَالِبُهَا كَأَطْرَافِ الْأَثَابِ^(٥)

في جمهرة نسب قريش (٦٥، ١٦):^(٦)

«من الطويل»

- ١ - مَدَحْتُ بَنِي الْعَمَلَاتِ مِنْ زُهْمٍ حَلَبَسَ وَزَيْدٍ، بِمَثَلِ الْبُرْدِ غَالٍ ثَوَابُهَا^(٧)
- ٢ - عَنَيْتُ بِهَا الْحُكَّامَ وَالْمَجْلِسَ الَّذِي لَهُ مِنْ مِيَاهِ ابْنِي سَمِيٍّ عِذَابُهَا^(٨)
- ٣ - وَفِي آلِ زَيْلَانَ بْنِ سَيَّارٍ فِتْنَةٌ يَرْوُونَ ثَنَائِيَا الْمَجْدِ سَهْلًا صَعَابُهَا^(٩)
- ٤ - وَجَدْتُ الَّذِي قَالَ الْحُطَيْئَةُ فِيهِمْ تَوَارَثَهُ بَعْدَ الْكُهُولِ شَبَابُهَا^(١٠)
- ٥ - تَزِينُ صَفَّارَاءَ الْمُلُوكِ الَّتِي بِهَا وَبَيْنَانُ يَجِدُ لَمْ تُهْدَمْ قِيَابُهَا^(١١)
- ٦ - إِذَا مَا ارْتَقَوْا فِي سُلَمِ الْمَجْدِ أَصْعَدُوا بِأَقْدَامِ عِزٍّ لَا تَزُولُ كِعَابُهَا^(١٢)
- ٧ - إِذَا مَاتَ مِنْهُمْ سَيِّدٌ قَامَ سَيِّدٌ بِخُلَّةِ عَضْبٍ لَمْ يَخُنْهُ اِكْتِسَابُهَا^(١٣)

في الأفعال (٣: ٤١٨):

«من الطويل»

- ١ - كَبُرَتْ وَقَالَتْ هُنْدٌ شَبِتَ وَإِنَّا لِنَدَاتِي صَلُعَانُ الرَّجَالِ وَشِيْهَهَا^(١٤)

في الأنواء (١١٠):

- ١ - قُدُورُهُمْ تَغْلِي أَسَامَ يُيُوتِهِمْ إِذَا مَا الثُّرَيَّا غَابَ قَصْرًا رَقِيْبُهَا^(١٥)

في الكامل لابن الأثير (٣٨٣: ١) (١٦):

«من الطويل»

- ١ - فِدَى لَابِنِ شُعْدَى الْيَوْمَ كُلِّ عَشِيرَةٍ
 - ٢ - تَدَارَكْنِي أَوْسُ بْنُ شُعْدَى بِنِعْمَةٍ
- يَبِي أَسَدٍ أَقْصَاهُمْ وَالْأَقَارِبُ (١٧)
- وقد أمكته من يدي العواقب

في المصايد والمطارد (٢١٩):

«من الكامل»

- ١ - وَإِذَا تَنَاءَ رَأَيْتَ فِي أَكْنَافِهَا
- قُلُصَ النَّعَامِ كَأَنَّهُنَّ نَجَائِبُ (١٨)

في مثلثات قطرب (٣٣):

«من الوافر»

- ١ - نَطُوفٌ بِسَبَبٍ لَا تَبْتَ فِيهَا
- كَأَنَّ كَلَامَهَا زُبُرُ الْحَدِيدِ (١٩)

في جمهرة اللغة (١٤٧: ١): (٢٠):

«من الطويل»

- ١ - إِذَا قَرَقَرْتُ فِي بَطْنِي وَإِدْ حَمَامَةٌ
- دَعَا بِأَيْنِ صَبَاءِ الْحَمَامِ الْمَقْرُورِ (٢١)

في مضاهاة أمثال كليلة ودمنة (١٣):

«من الطويل»

- ١ - لَيْزِنْ إِضَتْ مَيْتَا لَمْ تُعْمَرْكَ مُدَّةٌ
- لَأَنْتَ الَّذِي يُحْيِيكَ فِي الْغَابِرِ الذُّكْرُ (٢٢)

في شرح سقط الزند (٤: ١٥٠٣):

«من الوافر»

١ - دَلَفْتُ لَهُ بِأَيْضِ مَشْرِفِي كَأَنَّ عَلَى مَضَارِيهِ غَبَارًا (٢٣)

في الأنوار ومحاسن الأشعار (١: ١٥٢) (٢٤):

«من الوافر»

١ - فَصَبَّحْنَ الْحِفَارَ يُزْنَ نَقْعًا بِكُلِّ قَرَارَةٍ وَبِكُلِّ قَاعٍ (٢٥)

في الاتقان (١: ١٣٧):

«من المنسرح»

١ - لَا مَانِنًا لِلْبَيْمِ نَحْلَتُهُ وَلَا مُكَبِّيًا لِحَلَقِهِ هَلَمَّا (٢٦)

في المقاصد النحوية (٣: ٥٦٠):

«من الطويل»

١ - إِذَا نَاقِدُ خُطْبَاءَ فَرْخَيْنِ رَجَعَتْ ذَكَرْتُ سُلَيْمَى فِي الْخَلِيطِ الْمُرَابِيلِ (٢٧)

في جمهرة الأمثال (١: ٣٣٧) (٢٨):

«من الرجز»

١ - مَا لِنْ رَأَيْتُ كَابِنِ سَعْدٍ رَجُلًا (٢٩)

٢ - فِي النَّاسِ أَنْدَى رَاحَةً وَأَحْمَلًا

٣ - فَتَى إِذَا مَا قَالُ شَيْئًا فَعَلَا

في المستقصى (٢: ٣١٤) :

«من الطويل»

- ١ - أَظَلَّ نَهَارِي مَا أَفِيقُ صَبَابَةً وَأُوسِي كَيْبًا مَا أَمْرٌ وَمَا أَخْلَى (٣٠)

في أسماء الخيل للغندجاني (٣٦: ٣١١) :

«من الكامل»

- ١ - وَبِكُلِّ أَجْرَدٍ سَابِحٍ ذِي مَيْمَةٍ مُتَمَحِّلٍ فِي آلِ أَغْوَجٍ يَنْتَمِي (٣٢)

في إيضاح الوقف والابتداء (٨٣: ١) :

«من المفسر»

- ١ - مِنْ قَيْسٍ عَيْنَانِ فِي ذَوَائِبِهَا مِنْهُمْ وَهُمْ بَعْدُ قَادَةُ الْأُمَمِ (٣٣)

في الحماسة البصرية (٨٤: ١ - ٨٥) :

«من الوافر»

- ١ - أَتُوعِدُنِي بِقَوْمِكَ يَا ابْنَ سَعْدَى وَمَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ مِنْ ذِمَامٍ (٣٤)
٢ - مَتَى مَا أَدْعُ فِي أَسَدٍ تُجَنِّبِي مُسَوِّمَةً عَلَى خَيْلٍ صِيَامٍ (٣٥)
٣ - تَتَابَعُ نَحْوُ دَاعِيهَا مِرَاعًا كَمَا انْتَلَى الْفَرِيدُ مِنَ النَّظَامِ (٣٦)

في أنساب الأشراف (٣٦: ١) :

«من الوافر»

- ١ - صَبَرْنَا عَنْ غَيْرِنَا فَبَانُوا كَمَا صَبَرْتَ خُرَيْمَةً عَنْ جُدَامٍ (٣٧)

في مضاهاة كلية ودمنة (٤٧):

«من الطويل»

- ١ - صَفَعْتَ لِيَسُومَ وَاحِدٍ فَيْكَ قُمْتُ عَنْ الدَّهْرِ مَنِي، كَانَ دَيْنًا نَجَرَمَا (٣٨)
- ٢ - فَكُنْتُ وَأَهْلًا لِلْجَمِيلِ وَلَمْ تَزَلْ مِنَ الْحَاقِدِ الْمُقْتَصِّ أَؤْفَى وَأَكْرَمَا

في المستجاد من فعلات الأجواد (١٦٧) (٣٩):

«من الوافر»

- ١ - إِذَا مَا رَأَيْتَ رُفَعْتَ لِجَدٍ أَقَامُومًا لِيُنْلَغَ مُتْهَامَا (٤٠)

في شرح المفضليات (٦٢) (٤١):

«من المتقارب»

- ١ - لَهَا رُشْعٌ مُكْرَبٌ أَبَدٌ فَلَا الْعَظْمُ وَاهٍ وَلَا الْعِرْقُ فَارًا (٤٢)



الهوامش

- (١) شرح المفضليات: ٦٥٩ - ٦٦٠، وجمهرة أنساب العرب: ١٩٤.
- (٢) الأعلام للزركلي ٢: ٢٧.
- (٣) الفهرست: ٣٣.
- (٤) الصَّدْعُ وَالصَّدْعُ: الْقَتِي الشَّابُّ الْقَوِي مِنَ الْأَوْعَالِ وَالطَّبَاءِ وَالْإِبِلِ وَالْحُمْرِ. وَحِيَّةٌ: مِنْ جِبَالِ طَبِئٍ. انظر معجم البلدان ٢: ٣٣٣. وَشَرَقٌ: مَوْضِعٌ فِي جِبَلِ طَبِئٍ انظر معجم البلدان ٣: ٣٣٧. وَالزَّلَقُ: الْمَكَانُ الْمَزْلُقَةُ لَا يَنْبُتُ عَلَيْهِ قَدَمٌ. وَالزُّمَالِقُ: أَصْلُهُ الْغَلَامُ النَّزُّ الْخَفِيفُ لَا يَكَادُ يَقْبِضُ عَلَيْهِ طَالِبُهُ لِحَفَّتِهِ فِي عُدُوهِ وَزَوْغَانِهِ، وَجَعَلَهُ هُنَا لِلْمَكَانِ الزَّلَقِ. وَاللَّهَابُ: مَفْرَدُهَا اللَّهَبُ، وَهُوَ الْمَهْوَةُ مَا بَيْنَ كُلِّ جَبَلَيْنِ.

- (٥) القُصوة: العُقَاب الخفيفة السريعة الاختطاف. والشَّعْوَاء: العُقَاب، قيل ذلك لها لفضل في منقارها الأعلى على الأسفل. وقوله «الأثاب» أراد: الأثَاب، وهو شجر ينبت في بطون الأودية بالبادية، وهو على صَرْب التين ينبت ناعماً كأنه على شاطئ نهر وهو بعيد عن الماء، واحداًها أَثَابَةٌ.
- (٦) في أول الجمهرة خرمٌ ضاعت فيه نسبة الأبيات، ونسب صاحب الجمهرة في الصفحة السادسة عشرة البيتين الرابع والخامس لبشر، وذكر ما يستظهره منه أن الأبيات جميعها لبشر في مدح آل رَبَّان بن سَيَّار. انظر التخريج.
- (٧) بنو العَلَّات: بنو رجل واحد من أمهات شتى، والعَلَّة: الصَّرة، سميت بذلك لأن الذي تزوجها على أولى قد كانت قبلها ثم عُلَّ من هذه. والْبُرْد: من أنواب العَصْب والوُثْي.
- (٨) سَمِي: هو سَمِي بن مازن بن فَرَّازة. انظر اللسان (عمر).
- (٩) الثَّنَايا: مفردا ثَنِيَّة، وهي طريق العَقَبَة. قال ابن منظور: «ومنه قولهم: فلان طَلَّاع الثَّنَايا، إذا كان سامياً لمعالى الأمور كما يقال طَلَّاعٌ تُنْجِدُ اللسان (ثنى).»
- (١٠) في جمهرة نسب قريش: ١٦: «فِيكُم».
- (١١) صَفَّاراء: ماء لبني سَيَّار. انظر جمهرة نسب قريش: ١٦، ولم أجد ذكراً لها في معجمات البلدان.
- (١٢) لا تُزُول، أي: لا تَقْلُ، يقال: زال يُزُول زَوَالاً، إذا قَلَى فلم يستقر. وقوله لا تزول كِبَاجُهَا، أي: ليس بها ضَعْف أو عيب لا تستقر معه ولا تُثَبَّت.
- (١٣) العَصْب: ضرب من بُرود اليمن مؤشبية، وهي من نفيس الثياب. وقوله: لم يَغْنِه اكتسابُها، أراد: أنه نالها اقتداراً فلم تحنه هَمَّتْه.
- (١٤) لِدَنائي: أترابي، واحدها لِدَنَة.
- (١٥) في الأزمنة والامكنة: «أَمَامَ قِيَابِهِم» وقال ابن قتيبة في شرح البيت: «وَعَابَ قَصْرًا، أي: عَشِيًّا. ورفيق الثُّرَيَّا: إكليل العقرب. وإذا طلعت الثُّريا عشاء سقط إكليل العقرب عشاء، وإذا طلعت بالغداة سقط إكليل العقرب بالغداة. وإنما أراد: أنهم يَقْرُون الضَّيْف في البرد» الأنواء: ١١٠.
- (١٦) البيتان هما الثالث والأول من القصيدة الأولى من زيادات مخطوطة آل باش أعيان التي ذلت الديوان، وزعم المحقق أنه لم يرد من هذه الأشعار شيء في أي من المصادر القديمة. وورد البيتان في الكامل مع ثلاثة أبيات من القصيدة التاسعة من متن الديوان.
- (١٧) ابن سَعْدَى: هو أَوْس بن حارِثة بن لَأْم الطائِي، انظر الكامل ١: ٣٨٣.
- (١٨) الأَكْثَاف: نواحي الشيء وجوانبه، مفردا كَثَفٌ. والقُلُص: واحداً قُلُوص وهي من النِّعَم: الأئني الشاببة من الرِّثال مثل قُلُوص الإبل. والنَّجَائِب جمع نَجِيب، وهو من الإبل القوي الخفيف السريع.

(١٩) السَّبَبُ: الأرض القَرَّ البعيدة، لا ماء بها ولا أنيس. والكَلَامُ: الأرض الصُّلْبَة فيها الحصى والحجارة. وَزُبُرُ الحديد وَزُبُرُهُ: القِطْعُ الصَّخْمَة منه، وأحدثها زُبُرَةٌ.

(٢٠) لعل البيت من أبيات القصيدة (١٦) من ديوان بشر، فهي في ابن ضياء، والبيت على وزنها ورويها.

(٢١) قَرَّرَتْ: هَدَلَتْ، قال القالي: «قال أبو زيد: يقال: قَرَّرَتْ الحامَة قَرَّرَةً وَقَرَّرِيًّا، وهو غناؤها وهديلها» البارع ١: ٥٢٤. وابن ضياء رجل من بني أسد كان جارا لبني عامر فقتلوه فغيرهم بشر بذلك. انظر جهرة اللغة ١: ١٤٧.

(٢٢) إِضَتْ، أو صِرَتْ، والأبيض: صَبْرُة الشيء شيئا غيره، يقال: أَضَّ يَبْيِضُ أَيضًا إِذَا صَارَ. وقال اليميني: «من عاش غير خامل ذا فضل على نفسه وأصحابه فهو - وإن قل عمره - طويل العمر» مضاهة كلية ودمنة: ١٢ - ١٣.

(٢٣) في الفصول والغايات، وشرح سقط الزند ٤: ١٦٠٥: «على مَوَاقِعِهِ» وَدَلَّفْتُ لَهُ: تَقَدَّمْتُ، والدَّلَفُ: التَّقَدُّمُ. والمَشْرِفُ: السَّيْفُ، نُسِبَ إِلَى مَشَارِفٍ وهي قرى من أرض العرب تدنو من الريف. انظر الصحاح (شرف).

(٢٤) البيت مع ستة أبيات، نسبها الشمشاطي إلى «سهم الأسدي وحملت على بشر ابن أبي خازم»، وهي من أبيات القصيدة الثالثة والعشرين في ديوان بشر، ولم يرد هذا البيت فيها.

(٢٥) الجَفَّارُ: ماء لبني تميم بنجد، وتدعيه صَبَّة. انظر معجم البلدان ٢: ١٤٤. والنَّقْعُ: الغُبَارُ السَّاطِعُ. والقَرَارَةُ والقَرَارُ من الأرض: المَطْمَنُ المَسْتَقَرُّ.

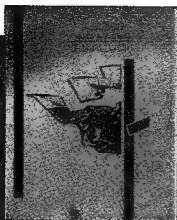
والقَاعُ: ما استوى من الأرض وَصَلَبَ ولم يكن فيه نبات، والجمع أقواع وأقْوِجَ وقيعان وقيعة. النَّحْلَةُ والنَّحْلُ: القَطِيعَةُ والهيئة ابتداء من غير عَوْض، يقال: أعطيت المرأة مَهْرَهَا نَحْلَةً، إِذَا لَمْ تُرَدَّ مِنْهَا عَوْضًا. والمَكْبُ: المنكس، يقال: أَكَبَ الرَّجُلُ إِكْبَابًا، إِذَا مَا نَكَسَ. والمَلْعُ والمَلْعُوعُ: الصَّخْرُ الجَزُوعُ.

(٢٧) في شرح أبيات المعني، والمقَرَّب، واللسان، ورواية في المقاصد: «الحَلِيطُ المُبَايِنُ وقال العيني في شرح البيت: «وقوله فَاقِدٌ» هي المرأة التي تفقد ولدها وزوجها، وكذلك طَبِيبَةٌ فاقده. وقوله خَطْبَاءُ: معناها بَيْتَةُ الخطب وهو الأمر العظيم. وقوله قَرَّحِينَ: تثنية قَرَحَ وأراد به الولد، والقَرَحُ في الأصل ولد الطائر. وقوله رَجَعَتْ: من التراجع والاسترجاع، وهو أن تقول عند المصيبة إِنَّا لله وَإِنَّا إِلَيْهِ راجعون. وقوله: في الحَلِيط بمعنى المخالط كالنَّدِيم بمعنى المُسَادِم. وقوله المَزَايِلُ ويرى المُبَايِنَ ومعناها واحد»

المقاصد النحوية ٣: ٥٦١. والمَزَايِلُ والمُبَايِنُ: المَفَارِقُ، والمَزَايِلُ: الفراق، يقال: زَيَّلَهُ زِيَالًا وَمَزَايِلَةً، إِذَا فَارَقَهُ.

(٢٨) مَرَّ بِشَرٍّ والحطِيبَةُ بحاتم بن عبد الله بن سعد الطائي، فنحر لكل واحد منها جزورا فارتمج بشر

- الآبيات. انظر جهرة الأمثال ١ : ٣٣٦ وما بعدها.
- (٢٩) ابن سعد : هو حاتم بن عبد الله بن سعد الطائي.
- (٣٠) ما أمر وما أحل : مثل ، أي : ما أقول مُرًا ولا حُلًا. انظر المستقصى ٢ : ٣١٣.
- (٣١) قال الغندجاني : «قال بشر بن أبي خازم يفتخر بينات أعوج» أسماء الخيل : ٣٥.
- (٣٢) الأجرد من الخيل : القصير الشعر وذلك من علامات العتق والكرم. والسابح : الفرس لأنه يسبح بيديه في جزيه. يقال : فرس سابح ، إذا كان حسن مَدَّ اليدين في الجري. والميعة : أول جري الفرس وأنشطه. والمتأجل : الطويل. وأعوج : فرس لبني غني بن أعصر ، وهو فرس مشهور كثير النسل ، أكثر من ذكره الشعراء والفرسان وافتخروا به. انظر الغندجاني : ٣٦.
- (٣٣) ذؤابة كل شيء : أعلاه.
- (٣٤) ابن سعدى : هو أوس بن حارثة بن لأم الطائي ، وأمه سعدى بنت حصين الطائية انظر الخزانة ٤ : ٤٤٤. والذمام : الحق والخزنة ، وجمعها أذمة.
- (٣٥) المسومة ، هنا : الفرسان عليهم السيمة ، وهي العلامة. والصائم من الخيل : القائم الساكن الذي لا يطعم شيئاً ، يقال : صام الفرس صوماً وصياماً ، إذا قام على غير اعتلاف.
- (٣٦) في الحماسة البصرية : «الفريد» تصحيف ، ولا يستقيم المعنى - والفريد : المنفرد.
- (٣٧) في ديوان امرئ القيس : «فبأنوا» - وقال البلاذري : «ونساب مضر يقولون : إن أسدة (بن خزيمة) هذا أبو جذام ، وأن ولده غاضبوا إخوته فأخرجوهم. فأنابوا الشام ، وحالفوا لحماً ، وقالوا : جذام بن عدي أخو لحم بن عدي» أنساب الأشراف ١ : ٣٦.
- (٣٨) تحرم ، أي : انقضى وانصرم. وقال اليميني في شرح البيت : «إن الحُرَّ الكريم تُنسيه الخلَّة الواحدة من الإحسان ألف خلَّة من الإساءة» مضاهاة كتاب كليله ودمنة : ٤٧.
- (٣٩) ورد البيت في المستجد مع بيتين من القصيدة (٤٦) من ديوان بشر. انظر التخريج.
- (٤٠) أقاموها ، أي : قَوْمَها ، يقال : أقمْتُ الشيء فاستقام ، إذا قَوَّمتَه فاعتدل واستوى.
- (٤١) في نسبة البيت اضطراب إذ ينسب إلى بشر ، أو إلى عوف بن الخرج. انظر التخريج.
- (٤٢) في اللسان : «لها رُغٌّ أيُّدُ بها مُكْرَبٌ ، ولا يستقيم الوزن - ومُكْرَبٌ ، أي : وثيق المفاصل ، يقال : إنه مُكْرَب الخلق ، إذا كان شديد القوى. وأيد ، أي : قوي ، والأيد والاذ : القوة ، يقال : أدَّ يَدُ أَيُّدًا ، إذا اشتدَّ وقوي. وفازَ العِرْقُ أي : ظَهَرَ به نَفْعٌ أو عَفْدٌ ، قال ابن منظور : «قال ابن السكيت : يَكْرَهُ من الفَرَسِ قَوْزَ العِرْقِ» اللسان (فار).



● الغلاف ●

كتاب

«العرب لم يغزوا الأندلس»

«قراءة ناقدة»

مؤلف: إغناسيو أولاغوي

ترجمة: د. أسماعيل الأمين

عرض: د. عبد الله محمد ناصر السيد

هذا الكتاب ملخص لكتاب صدر في برشلونة تحت عنوان «الثورة الإسلامية في الغرب» للمؤرخ الأسباني إغناسيو أولاغوي Ignacio Olague قام بترجمته وتلخيصه الدكتور إسماعيل الأمين وهو ينقل فكرة المؤرخ الأسباني أولاغوي «أن العرب والمسلمين لم يفتحوا أسبانيا عسكرياً وأن التحول للإسلام في الأندلس لم يتم إلا عبر حركة الأفكار وتصارعها . ثم هيمنة . . . الفكرة القوة، التي شكلت عصب الحضارة العربية الإسلامية في ثلاثة أرباع عالم تلك الأيام» بحيث لقيت الدعوة الإسلامية مناخاً ملائماً في أسبانيا التي سادت فيها الديانة الأريوسية خلال القرن الثامن الميلادي، فلم يجر الأسبانيون «إلا تعديلات طفيفة على معتقداتهم وفكرهم وثقافتهم وعاداتهم، ليتحولوا إلى الإسلام» فأولاغوي يرى أن الإسلام في أسبانيا انتشر ليس عن طريق الحملات العسكرية وإنما ثمرة لدعوة حملها العلماء والفقهاء .



يتكون الكتاب من مدخل وقسمين مع المراجع والفهرس العام .

القسم الأول : إشكالية تاريخية .

- ١ - ملحمة الفتوحات .
- ٢ - ملاحظات نقدية عامة .
- ٣ - مقدمات لفهم انتشار الإسلام .

القسم الثاني : الثورة الإسلامية في الغرب .

- ١ - أزمة مناخية .
- ٢ - مركب ديني .
- ٣ - تطور الفكر في إيبيريا :
المسيحية الثالوثية :
- ٤ - تطور الفكر في إيبيريا :
المسيحية الأحادية .
- ٥ - الأزمة الثورية .
- ٦ - حالة عامة تمهد للحضارة العربية - الإسلامية .
- ٧ - انتشار الإسلام والمقاومة المسيحية .
- ٨ - منشأ خرافة الغزو .
- ٩ - مسجد قرطبة .

وقد طبع الكتاب في حجم متوسط يحوي ٣٢١ صفحة ونشر في لندن من قبل دار رياض الريس للكتب والنشر، لسنة ١٩٩١ م، ومن قراءة هذا الكتاب يتضح لنا بعض الملاحظات الآتية:

العنوان وضع بشكل غير صحيح، فالمفروض أن يذكر اسم المؤلف بعد ذكر عنوان الكتاب، ثم يذكر اسم المترجم لأن أصل الكتاب كما يقول المترجم صدر في برشلونة سنة ١٩٧٤ م، تحت عنوان «الثورة الإسلامية في الغرب» لمؤلفه الأسباني إغناسيو أولافي، مع أن هذا الكتاب صدر قبل ذلك في سنة ١٩٦٩ م، تحت عنوان «العرب لم يغزوا قطعاً أسبانيا» Ignacio Olague, Les Arabes n'ont jamais envahi L'Espagne Bordeaux, 1969. PP. 343.

كما أن إطلاق كلمة العرب في العنوان غير دقيقة لأن الفتح الإسلامي للأندلس تم على يد العرب والبربر.

الكتاب بشكله الحالي ليس ترجمة ولا تأليفاً، فهو ملخص للكتاب الأساسي وتلخيصه أخل بمحتواه، فصاحب الترجمة الدكتور إسماعيل أمين يقول في صفحة ٩ - ١٠ «لذلك عمدنا بدلاً من ترجمته - إلى تبسيطه وتوضيحه وتنقيته وتلخيصه . . . ومع ذلك لم يتسم عملنا بالأمانة الخالصة . . . ففي كثير من الأحيان استخدمنا معلومات ومقدمات وكذلك منهج المؤلف للخلوص إلى نتائج مختلفة عن تلك التي خلص إليها المؤلف . . .».

لقد كان المفروض أن يكون المترجم أميناً في ترجمته للكتاب الأصلي حتى ينقل الصورة التي أرادها المؤلف ليصبح عمله ذا قيمة أو يجعل كتابه تعليقا ومراجعة للكتاب الأصلي، أو يثبت ترجمة الكتاب الأصلي في المتن ويعلق بها يشاء عليه في الحاشية أسوة بما فعله الأمير شكيب أرسلان - رحمه الله - في كتاب «حاضر العالم الإسلامي».

وهكذا فإن هذا الكتاب لا يمكن اعتباره ترجمة ولا تعليقاً ولا مراجعة ولا تلخيصاً أميناً للكتاب الأصلي، وإنما هو خليط من هذه الأشكال كلها.

وردت في هذا الكتاب أخطاء وعبارات قاسية خالية من الأدب عن الإسلام والرسول ﷺ تقشعر لها الأبدان، وإن كانت منقولة عن نصوص أخرى، كما أنها مليئة بالمغالطات والافتراءات والمفروض أن يتأدب المترجم ولا ينقلها وبخاصة وأنه لم يكن أميناً في ترجمته - كما ذكر ذلك في المقدمة - كان بوسع أن يعد لها أو يسرد عليها ويعلق في الهامش لأنها تسيء إلى جميع المسلمين مثل ما ورد في الصفحات ٣٤، ١١٢، ١١٥، ١٣٨، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٦.

في هذا الكتاب تحيز واضح للمصادر اللاتينية والغربية والمؤلف يصرح بذلك ولا يقيم وزناً للمصادر العربية الإسلامية في ص ٤١ يقول: «لقد كان من المجازفة الاعتماد على النصوص العربية لتحقيق عمل علمي عن أسبانيا في القرن الثامن... جميعها من النوع الخرافي الذي لا يحمل قيمة وثائقية...» ورغم عيوب النصوص اللاتينية يجب الاعتماد عليها وإعطائها الأفضلية. أما النصوص العربية فلا تصلح إلا لتصحيح بعض المعلومات الواردة في النصوص اللاتينية» لذلك فهو يتناول المصادر والروايات التي تناسب فكرته، بينما يتجاهل الروايات التي تعارضها. كما كان يجب على المؤلف أن يناقش الأعمال العلمية الحديثة التي توصل إلى بعض الباحثين المحدثين التي تقول إن الأريوسية قد اختفت تماماً من شبه الجزيرة الإيبيرية بعد تحول ريكاردو Recardo عنها سنة ٥٨٩م إلى المذهب الكاثوليكي^(١)، وبخاصة أن المقولة الأساسية للكتاب تعتمد أصلاً على وجود الأريوسية في أسبانيا خلال القرن الثامن الميلادي.

يعتقد المؤلف في ص ٢٨ وما بعدها بأن عبور الجيش الإسلامي إلى أسبانيا أسطورة، لأن العرب والبربر ليس لديهم سفن أو خبرة بحرية تؤهلهم للعبور.

ثم بيني مناقشاته على افتراضات وهمية حيث يفترض أن بحارة قادس ربما ساعدوا طارق بن زياد في العبور لخبرتهم في هذا المجال، ويفترض لذلك وجود مائة رحلة لنقل جيش السبعة آلاف إذا كانت الظروف البحرية عادية، لكنه فجأة حول الافتراض إلى حقيقة ثم بنى عليه أسئلة أخرى مثل: لماذا أدى أبناء قادس هذه الخدمة إلى الذين جاءوا لإخضاعهم؟. وإذا كان طارق نجح في إخفاء نواياه وخدعهم، فلماذا ساعد هؤلاء البحارة موسى بن نصير على نقل الدعم المرسل لطارق بعد بضعة أشهر؟ من كل هذا يريد أن يدلل على عدم عبور الجيش الإسلامي لأسبانيا.

والواقع أن الافتراضات التي أثبتت لا تصمد أمام النقد التاريخي، لأن الراجع من تتبع الروايات التاريخية أن المسلمين كانت لهم سفنهم الخاصة وقد استخدموها كلها أو بعضها في فتح الأندلس، فاهتمام المسلمين بصناعة السفن كانت مبكرة، وكان الأسطول الإسلامي الذي اشترك في معركة ذات الصواري سنة ٣٤هـ يتكون من مائتي سفينة^(٢)، وفي سنة ٤٦هـ وجه معاوية بن حديج الكندي - والي الشمال الأفريقي - أسطولاً إسلامياً عدته مائتا سفينة لفتح جزيرة صقلية^(٣).

وعندما تولى حسان بن النعمان الغساني (٧٦ - ٨٦هـ) ولاية الشمال الأفريقي أسس دار الصناعة بتونس لصناعة السفن^(٤). ويروي ابن حبان أن موسى بن نصير «كان قد عمل من السفن عدة»^(٥) كل هذا يدل على أن النشاط البحري كان مألوفاً عند المسلمين، وأن المسلمين كانت لهم سفنهم الخاصة وقد استخدموها كلها أو بعضها في فتح أسبانيا^(٦)، وإذا كان ابن عذاري يشير إلى استعانة المسلمين ببعض مراكب التجار التي تختلف إلى الأندلس لنقل أول جيش طارق، فربما كان القصد منه هو التموه على العدو حتى يتكامل تجمع جيش طارق على الجبل^(٧).

الأخطاء في الروايات التاريخية :

وردت أخطاء تاريخية نشأت من عدم تثبت المؤلف من النصوص التاريخية حيث يبدو أن المؤلف وضع فكرة مسبقة ثم بحث عن الأدلة التي من شأنها أن تؤيدها، كما قام بعملية انتقائية تعتمد على بتر النصوص، فمن الأخطاء التاريخية :

ص ١٧ يقول : « عبر سبعة آلاف رجل عربي المضيق » والحقيقة أن جيش طارق بن زياد جله من البربر ولا يوجد فيه من العرب إلا العدد القليل ^(٨)، بل إن طارق بن زياد يعتبر بربرياً من قبيلة « نفزة » ^(٩). يروي ابن حيان ^(١٠) أن طارق تجهز « في سبعة آلاف من المسلمين جلهم من البربر » ويقول ابن خلدون ^(١١) إن العرب في جيش طارق نحو ثلاثمائة فقط ^(١٢). بينما تذكر روايات أخرى أن عددهم كان أقل من ذلك بكثير.

وقد حرص موسى بن نصير على إشراك البربر في الفتح بسبب شعورهم بأنهم لم يقدموا للإسلام وللجهاد في سبيل الله مثل ما قدمه إخوانهم العرب .

ص ٢٢ يقول المؤلف عن ابن خلدون « وهو مؤرخ يرى فيه البعض (نصف عربي) . فهو مثقف تونسي من أصل إيبيري . . » وقد فات على المؤلف أن ابن خلدون عربي حضرمي النسب باعترافه هو إذ يقول في كتابه مقدمة ابن خلدون : « يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه ، الغني بلطفه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي . . . » ^(١٣).

ص ٢٣ يقول المؤلف : « كان على الخليفة أن يحتل ويسيطر حتى يتمكن من أن يفرض على المجتمعات غير الإسلامية تغير واقعها . . » والحقيقة أن الدافع للفتوحات الإسلامية ليس كما يقول المؤلف لفرض المعتقد الجديد، وإنما لإزالة

القوة التي تحول بين الناس وبين تبليغ الدعوة الإسلامية وبعد ذلك فهم أحرار «لا إكراه في الدين»^(١٤) بنص القرآن الكريم .

ص ٢٤ - ٢٥ يقول : «في معرض الحديث عن البعثة الثانية إلى دمشق أيام الرسول ﷺ أشار لويس ساديلو في كتابه «تاريخ العرب» إلى قوتها العسكرية . . . والواقع أنه لم يرسل إلى دمشق في عهد الرسول ﷺ أية قوة عسكرية كما يزعم المؤلف وإنما تم ذلك في عهد خلفائه الراشدين حيث تم فتح دمشق في عهد الخليفة عمر بن الخطاب^(١٥) ، رضي الله عنه .

ص ٢٦ يشكك المؤلف في فتح الهلال الخصيب ومصر، ويقول إن مصر كان بها ١٥ مليون قبطي في ذلك الوقت، ولو تم الغزو لاحتق العرب في هذه الكتلة البشرية الهائلة فكيف توصل إلى هذه الاحصائيات السكانية لمصر مع أن الحملة الفرنسية بقيادة نابليون التي استولت على مصر بعد ذلك بأكثر من عشرة قرون قدرت عدد سكان مصر من المسلمين والأقباط بمليونين شخص فقط، ومثل ذلك تقديرات المؤلف لعدد سكان أسبانيا بعشرة ملايين!

ص ٣١ يقول المؤلف : «ماردة يسكنها أكثر من نصف مليون نسمة» والحقيقة أن مؤلف الكتاب يقدم احصاءات غير دقيقة ولا تسندها الأدلة ففي ص ١٢ ، ٥٧ ، ٥٨ جعل سكان أسبانيا عشرة ملايين كما أسلفنا ثم في ص ٢٨٠ جعلهم بعد ذلك ١٥ مليوناً وفي ص ١٣٢ قدر عدد اليهود في أسبانيا ببضعة ملايين نسمة .

فإذا كان عدد سكان أسبانيا في القرن الأول الهجري خمسة عشر مليوناً فكم ينبغي أن يكون عدد السكان في أسبانيا بعد ثلاثة عشر قرناً؟!

ص ٣٢ ، ٣٣ يرى المؤلف أنه من الصعوبة لدى العرب اجتياح مئات المدن

بسهولة باللغة ، وبخاصة أن العرب « لا يعرفون لماذا جاءوا وما سيفعلون في إيبيريا » . إن دوافع السلوك لدى المسلم تتأثر بالتطلع إلى ما عند الله ، إلى الجزاء الأخروي ، ولذلك فإن بعض المستشرقين يتعذر عليهم فهم دوافع هذا السلوك ، هم يقيسون الأمور على نمط التاريخ الأوروبي عند تفسيرهم لحركة التاريخ الإسلامي رغم اختلاف طبيعة التاريخين^(١٦) . فالفتح الإسلامي لشبه الجزيرة الإيبيرية كان أمراً طبيعياً حسب الخطة التي اتبعها المسلمون أثناء فتوحاتهم بهدف نشر العقيدة الإسلامية ، وذلك بأن تستمر موجة الفتح ما دامت فيها القوة على الاستمرار ، ولما تم فتح شمال أفريقيا كان المد الإسلامي يحمل عناصر القوة الذاتية للاندفاع في اتجاهات أخرى فكان طبيعياً أن يعبر المسلمون إلى أسبانيا لنشر الإسلام والجهاد في سبيل الله^(١٧) .

ص ٣٨ أثناء حديث المؤلف عن عودة القائدين موسى بن نصير وطارق بن زياد إلى المشرق ومع أنه يرى أن الفتح كله أسطورة إلا أنه في عرضه للروايات التاريخية يعرضها بصورة خاطئة فهو يتقي من الروايات ما يناسب فكرته ، ويتجاهل التي تعارضها ، فهو يرى في عودة القائدين إلى الشام بسبب الخلاف بينها « فذهبا إلى الشام للتقاضي وتركوا إيبيريا دون سلطات » ولا يذكر أن ذلك تم بناء على استدعاء وإلحاح من الخليفة الوليد بن عبد الملك^(١٨) . ثم إن موسى بن نصير قبل أن يعود إلى دمشق نظم حكومة الأندلس ، وجعل حاضرتها إشبيلية ، واختار لولايتها ابنه عبد العزيز يقول ابن القوطية « واستخلف ابنه عبد العزيز على الأندلس وأسكنه إشبيلية »^(١٩) . ويذكر المراكشي^(٢٠) أن موسى « استخلف (على الأندلس ابنه) عبد العزيز بن موسى ، وترك معه من العساكر ووجوه القبائل من يقوم بحماية البلاد وسد الثغور وجهاد العدو » . فهل بقيت إيبيريا دون سلطات ؟ !

ص ٤٤ ، ٢٠٤ يشكك المؤلف في معركة بلاط الشهداء التي وقعت بين الجيش الإسلامي بقيادة عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي والجيش الفرنجي بقيادة شارل مارتل والتي انهزم فيها المسلمون، ويفترض أنها وقعت بين سكان جبال البريني وشارل مارتل تحت أسماء عربية، كما يشكك في عروبة عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي مع أن المصادر^(٢١) تذكر أنه من بني عك بن عدنان، يقول ابن حزم^(٢٢) «بنو عك بن الدّيت بن عدنان . . . منهم بنو أسلم بن القيافة بن غافق، ومنهم كان أمير الأندلس عبد الرحمن بن عبد الله . . . بن غافق».

ص ٥٦ يقول المؤلف «حسب الروايات العربية، وجدت القيادات العربية نفسها أقلية بالنسبة للمغامرين من شاميين وأقباط وبربر وحتى بيزنطيين» ما هي مصادر هذه الروايات العربية؟ لماذا لم يذكرها، فالجيش الإسلامي الذي اشترك في فتح أسبانيا كان من المسلمين بكل تأكيد. ثم يقول المؤلف في الصفحة نفسها «هكذا أسلم الإيبيريون على أيدي فاتحين في أكثريةهم غير مسلمين ولا يتكلمون العربية ذلك لأنه لم يكن بعد من الممكن في تلك المرحلة أن تكون قد تمت عملية صهر السوريين والأقباط والبربر في بوتقة الإسلام واللغة العربية». والواقع أن هذا الكلام مخالف للحقائق التاريخية ولو تتبع المؤلف فقط امتداد القبائل العربية في البلدان المفتوحة وانتشار الإسلام فيها لما قال هذا الكلام. ولو اطلع المؤلف على كتاب الدكتور صالح العلي (امتداد العرب في صدر الإسلام) (بيروت، ١٩٨٣م)، وكذلك كتاب الفتح والاستقرار العربي الإسلامي في شمال أفريقيا والأندلس للدكتور عبد الواحد ذنون طه (بغداد، ١٩٨٢م) لاتضح له مدى امتداد القبائل العربية واستيطانها في المناطق المفتوحة موثقاً من المصادر. ثم كيف يتسنى لأناس من غير العرب ومن غير المسلمين أن ينشروا الإسلام بين الأسبان؟! إن ما قاله المؤلف واضح التناقض ضعيف الحجة.

يتساءل المؤلف لماذا اعتنق السكان في المقاطعات البيزنطية في آسيا ومصر وأفريقيا الشمالية وشبه جزيرة إيبيريا الإسلام؟ فهو يشكك في غزو هذه المناطق، ولكنه يعترف بامتداد النفوذ الإسلامي إلى هذه المناطق بقوة الفكرة الإسلامية نظراً لامتداد الحضارة الإسلامية إلى هذه الأقاليم.

ص ٦٠ مع أن المؤلف يعترف بالنصر الإسلامي على المستوى الفكري، إلا أنه يقول إن أبناء المدن لم يفتنوا بمدنية أولئك البدو الذين لم يكن لديهم غير السيف! وهذا أيضاً قول واضح التناقض، فكيف يمكن للحضارة الإسلامية أن تمتد في حين أن أهلها لم يكن لديهم غير السيف؟! ثم كيف يمكن أن يكون هؤلاء حضارة يعترف المؤلف بامتدادها في مناطق كثيرة؟!

ص ٦٣ يقول المؤلف: «إن الإسلام الذي لم يكن عنده رهبان أو مبشرون انتشر عبر قنوات التجارة التي هي صلة الوصل الوحيدة بين البلدان المتباعدة. طبقة التجار وليست طبقة العسكريين هي التي نشرت الإسلام في العالمين الأفريقي والآسيوي.»

فالمؤلف يرى أن المد الإسلامي انتشر في هذه الأقطار عبر قنوات التجارة أما الفتوحات التي تمت عن طريق العمليات العسكرية فهي في نظر المؤلف مستحيلة، فكيف استطاع المؤلف أن يتجاهل المصادر الإسلامية وغيرها التي تحدثت عن هذه المعارك.

ص ٦٣ يستمر في تأييد وجهة نظره من أن الإسلام انتشر عن طريق التجارة فيصف الرسول ﷺ بأنه كان «قائد قافلة»، وكان أبو بكر الخليفة الأول تاجر قماش، وكان عثمان الخليفة الثالث مصدر حبوب.. «كان المفروض أن يذكر المؤلف المصادر التي اعتمد عليها، ولكن يبدو أن هدفه تأييد فكرته عن الفتوحات الإسلامية. فماذا عن تكون الدولة الإسلامية في المدينة؟ وماذا عن

جهادها ضد المشركين؟ ثم لماذا أغفل ذكر الخليفة الثاني عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الذي حطمت جيوشه أهم إمبراطوريتين في ذلك الوقت؟ ونحن نعترف بدور التجار في نشر الإسلام، ولكن دورهم هذا جاء متأخرًا، إذ جاء بعد الفتوحات بقرون، وبعد أن استقر الحكم الإسلامي في مناطق كثيرة من العالم في آسيا وأفريقيا وبعض بلدان أوروبا.

ص ١٩٥ أورد المؤلف معلومات تاريخية خاطئة عن موسى بن نصير لا تستند إلى حقائق تاريخية، وصلت إلى حد التشكيك في شخصية موسى بن نصير «شخصية خرافية» أو على الأقل «لا يكون موسى بن نصير قائدًا عسكريًا بل مبشرًا دينيًا»، مع العلم أن المصادر تذكر أن موسى بن نصير ولد في الشام ونشأ في بيت وثيق الصلة بالإدارة والجندية وتولى حكم أفريقيا والمغرب سنة ٨٦هـ/ ٧٠٥م واستمرت ولايته لعشر سنوات حتى سنة ٩٥هـ/ ٧١٤م كانت السنوات الأربع هي التي شاهدت فتح الأندلس في عهد الخليفة الوليد ابن عبد الملك. ثم إن المؤلف لم يذكر لنا الأسباب التي تمنع موسى بن نصير من أن يكون قائدًا عسكريًا، لماذا لم يذكر الأدلة التي تؤيد كونه مبشرًا دينيًا؟!

ص ١٩٧ - ١٩٨ يورد معلومات خاطئة عن طارق بن زياد وفرضيات غير مقبولة علميًا قائلًا: «وفي هذه الحالة لا بد أن يكون قوطيًا من أصل جرمانى» وهو يرى أن طارق بن زياد كان مخلصًا لأبناء ملك أسبانيا غيطشة الذي عينه حاكمًا على طنجة، فهو عبر إلى أسبانيا ليس للفتح الإسلامي وموفدًا من قبل موسى بن نصير وإنما «لدعم حزب الشرعية، الذي يتبنى في الوقت نفسه معتقده الديني» والواقع أن الباحث يتجاهل المصادر التي تؤكد أن طارق بن زياد كان بربريًا من قبيلة نفزة - كما أسلفنا - وكان مسلمًا مخلصًا للإسلام وقائدًا عسكريًا ممتازًا.

ص ١٩٩ وما بعدها يشكك المؤلف في معركة وادي لكة التي وقعت في سنة

٩٢هـ، ويرى أنها حتى لو حدثت فعلاً... «فلم يكن بوسع نتائجها أن تقدم للغزاة أي تفوق استراتيجي» مع أن هذه المعركة كانت فاصلة فمن نتائجها تحطم قوة الجيش القوطي وعندها أصبحت أسبانيا كلها مكشوفة أمام الجيش الإسلامي. كما غنم المسلمون خيولاً كثيرة بعد هذه المعركة جعلت المسلمين يتحركون بسرعة بعد أن أصبح معظم الجيش الإسلامي من الخيالة^(٢٥).

ص ٢١٠ - ٢١١ ينتقد المؤلف المؤرخين التقليديين الذي جعلوا عبد الرحمن الداخل من ذرية خلفاء دمشق قائلاً: «لم يكن عبد الرحمن أمويًا ولا ساميًا ولا بربريًا. هذا ما يؤكد السياق التاريخي. تمامًا كما يؤكد أن الغزو العربي لم يحدث مطلقاً».

أعتقد أن الباحث لو اطلع جيدًا على المصادر، لما أتعب نفسه في مناقشة مسألة أصل عبد الرحمن الداخل ومحاولة إثبات جرمانيته، فالمصادر^(٢٦) تجمع على أن عبد الرحمن الداخل من سلالة الأمويين، حيث، تذكر أنه عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم.

ص ٢٣٤ يقول المؤلف: «انتشرت الحضارة العربية - الإسلامية عن طريق التبشير التجاري والعلاقات بين المثقفين، ونشر الكتب، ونشاط الفقهاء وقوة المفاهيم الجديدة ونفوذها» مع أنه في ص ٦٣ يرى بأن قنوات التجارة هي التي انتشر عن طريقها الإسلام لأنه لا يوجد مبشرون، وهكذا وقع المؤلف في التناقض مرة أخرى.

ص ٢٤٧ - ٢٤٨ يؤكد الباحث أن الغزو لم يحدث، إنما تسرب الإسلام إلى أسبانيا منذ بداية القرن السابع حيث «تسرب، ثم تأصل، ثم ازدهر، ثم نضج بشكل يتلاءم مع دينامية الحركة الفكرية» لذلك يرى المؤلف بأن إسلام خلفاء قرطبة تم في القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري)، ولكنه لا يقدم أية أدلة

موثقة من المصادر. بيد أن افتراضه السابق بأنهم ليسوا عربًا وإنما هم جرمانيون هو الذي أدى إلى هذه النتيجة الغريبة التي لم تقم على حجة موثقة، بل هي على العكس تناقض الحقائق التاريخية الثابتة لدى المؤرخين في الشرق وفي الغرب.

ص ٢٦١ يصف المؤلف الأمير الحكم الأول بأنه طاغية متنور، ويعلل ثورة الربض بأنها بسبب المبالغات في تطبيق قانون الضرائب، مع أن المصادر^(٢٧) تعلق الثورة بسبب سحق بعض الفقهاء من تصرفات الحكم، وفي هذا الشأن يقول ابن حزم^(٢٨) إنه «قتل الفقهاء والخيار، وخصى عددًا من ذري الجمال من أهل قرطبة . . . فقام الناس عليه منكرين لما أبدى، فأوقع بهم الواقعة المشهورة سنة ٢٠٢» ويقول ابن القوطية^(٢٩) بأن سبب ذلك صلب بعض الفقهاء.

ص ٢٦١ يقول أيضًا عن الحكم الأول: «وقد وصفه المؤرخون المسلمون بالحيوي بينما الكافر. كان محاطًا بمسيحيين لا يقلون عنه ريبة في أمور الدين . . . من هؤلاء المؤرخون الذي وصفوه بالكفر؟ لقد ذكر المؤرخون^(٣٠) شدة بأس الحكم وحزمه وقوته في مواجهة خصومه ومعارضيه، حتى إنه «هدم الديار والمساجد»^(٣١) عندما ثار عليه أهل الربض في سنة ٢٠٢هـ. ومع ذلك ذكروا ندمه على أفعاله وتوبته قبل موته، يقول ابن القوطية^(٣٢) «وطاولت الحكم بعد هذا علة صحبته سبعة أعوام، مات في آخرها على ندم وتوبة مما جرى على يده» ويقول صاحب كتاب الحلة السَّيْرَاء^(٣٣) «فمات على توبة من ذنوبه وندم على ما اقترف» ويقول ابن عذاري^(٣٤) «ولما دنت وفاته عتب نفسه فيما تقدم منه عتابًا، وتاب إلى الله متائبًا».

ص ٢٢٩ وما بعدها يشكك المؤلف في بناء مسجد قرطبة من قبل أمراء بني أمية في الأندلس وبخاصة عبد الرحمن الداخل، ويخلص بعد عدة افتراضات إلى الاعتقاد بأن هذا المسجد كان معبدًا أريوسيًا في القرن الخامس أو السادس

الميلادي، وفي القرن السابع جرى تحويل هذا المعبد إلى كنيسة القديس شنت بنجنت (st. vincent) ثم أعيد معبدًا أريوسيًا بعد انتصار للثورة سنة ٧١١م / ٩٢هـ. وفي منتصف القرن التاسع أصبح هذا المبنى القرطبي مسجدًا نتيجة لسياسة الأسلمة التي اتبعها الأمير عبد الرحمن الثاني. والشيء اللافت للنظر أن الباحث يلجأ للفرضيات على الرغم من وجود التفصيلات في المصادر العربية عن بناء مسجد قرطبة فتذكر المصادر^(٣٥) أن عبد الرحمن الداخل أنشأ في ١٦٩هـ / ٧٨٥م المسجد الأموي الجامع بقرطبة، لكنه توفي قبل إتمامه فأتمه ولده هشام، وزاد فيه من بعده أمراء بني أمية في الأندلس وخلفائهم حتى أصبح أعظم المساجد في الأندلس وأجملها. ثم إن الأريوسية التي يبالغ المؤلف في الحديث عنها كانت قد اختفت من أسبانيا بعد تحول الملك ريكاردو Recardo إلى الكاثوليكية في ٥٨٩م - كما أسلفنا - . ولذلك فإنه غريب جدًا زعم المؤلف أن تكون كنيسة القديس شنت بنجنت قد تحولت إلى معبد أريوسي بعد هذا التاريخ بفترة تزيد على (١٢٠) عام!!

الأخطاء المنهجية:

لا شك أن المنهجية المتبعة في هذا الكتاب تشتمل على خلل كبير، فاستنتاجات المؤلف تبنى على افتراضات وهمية ثم يحولها إلى حقائق ويبنى عليها دون دليل، ويبدو أن حرص المؤلف على إثبات فكرته التي تقول بعدم فتح الأندلس عسكرياً من قبل المسلمين، جعله يقوم بعملية انتقائية للروايات التاريخية، الأمر الذي يتنافى مع مبادئ البحث العلمي المعروفة.

فمن الأخطاء المنهجية :

ص ٢٨ - ٢٩ افترض المؤلف في عملية عبور طارق بن زياد إلى الأندلس أن بحارة قادس ساعدوه، كما افترض وجود مائة رحلة لنقل الجنود، ثم عد ذلك

حقيقة مسلماً بها بدلاً من الافتراض السابق وبنى عليها أسئلة واستنتاجات أخرى . كما جعل عنوان عبور المسلمين إلى الأندلس «أسطورة عبور جبل طارق» وهذا يدل على أنه وضع فكرة مسبقة وصار يبحث عن الأدلة لتأييدها .

ص ٥٣ افترض أن الجيش الإسلامي الفاتح أتى من الحجاز، لذلك خلص من تلك الفرضية إلى نتائج خاطئة في ص ٥٤ فهو يقول في ص ٥٣ «اقتنع معظم المؤرخين بأن فتح إيبيريا قد تم على يد سكان الحجاز ولم يفتح أي واحد منهم خريطة ليقدر المسافة أو يدرس العقبات . ولم يتساءل أحد منهم حول الشروط المادية لرحلة من هذا النوع» . فمن هم هؤلاء المؤرخون الذين أشار إليهم المؤلف ؟ . ثم إن هذه الفرضية تتناقض مع أقوال المؤلف الأخرى في ص ٥٦ .

ص ١٠٤ ، ١٠٦ ربط المؤلف بين أزمة المناخ (الجفاف) وانتشار الإسلام فهو يرى أن أزمة المناخ في الجزيرة العربية قد ساعدت الدعوة الإسلامية على الانتشار وتجنيد البدو لغزو المدينة ثم مكة ، ثم أراضي مروية مجاورة . . . إلخ فهل تم غزو المدينة من قبل المسلمين ؟!

ص ٨٨ افترض المؤلف عدم مساعدة الإيبيريين للمسلمين في الفتح ثم جعلها بعد ذلك مقدمة واستتج منها . وهذا يتناقض مع قوله (ص ٢٨ - ٢٩) عن مساعدة بحارة قادس طارق بن زياد في العبور إلى الأندلس !

ص ١٩٠ مقولة (لم يغز العرب الأندلس) أصبحت الآن حقيقة بدلاً من الافتراض السابق . يقول المؤلف : « أما نحن فيمكننا متابعة فصول هذه الخرافة عند المسلمين كما عند المسيحيين من خلال فهمنا وتقديرنا للمفاهيم التي رسخت لدى شعوب إيبيريا الفكرة القوة التي تشكل منها الحضارة العربية الإسلامية . . . » وفي ص ٢٤٧ يقول : رغم معرفتنا الأكيدة بأن هذا الغزو لم يحصل . . . إلخ .

وهكذا فالافتراضات غير المدعومة بالأدلة في هذا الكتاب كثيرة مثل :
ص ١٩٧ الافتراض بأن طارق بن زياد قوطي من أصل جرمانى ، ص ٢٠٤
الافتراض بعدم عروبة عبد الرحمن بن عبد الله الغافقى ، ويفترض أنه من سكان
جبال البيرينى .

ص ٢١٠ - ٢١١ افتراض عن جرمانية عبد الرحمن الداخل !

أسماء الأعلام والأماكن والمصطلحات :

وردت في هذا الكتاب بعض الأخطاء ولا سيما في الأسماء ، سواء الأندلسية
منها أو غيرها مثل :

* ص ١٦ عبد الله بن سعد جعله سعيذا .

* ص ١٧ حسان بن النعمان جعله حسنا .

* ص ٢٢ ابن عذارى جعله العذارى .

* ص ٢٣ النفود جعلها نفودا .

* ص ٢٣٥ المربة جعله المارية .

كما أنه أورد بعض المصطلحات الخاطئة مثل ص ١٨ بإطلاق تسمية
(البيولوجى المسلم) على الفقيه عبد الملك بن حبيب .

والخلاصة أن هذا الكتاب مليء بالأخطاء التاريخية والمنهجية ، فهناك خلل في
المنهج التاريخى وعيوب في المناقشة وتتبع الروايات التاريخية مما قاد إلى استنتاجات
خاطئة .



(١) انظر مثلاً كتاب :

E.A Thompson, the Goths in Spain, Oxford, 1969.

وأيضاً تعليق :

James T. Monroe, Book Reviews, International Journal of Middle East Studies, PP. 374 - 348.

(٢) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، تحقيق عبد المنعم عامر، ١٩٦١م، ج ٤، ص ٢٨٨ وما بعدها.

(٣) ابن عذاري، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق كولان وليفي بروفنسال، باريس، ١٩٤٨م، ج ١، ص ١٦-١٧.

(٤) ابن أبي دينار، المؤنس في أخبار أفريقية وتونس، تحقيق محمد شمام، تونس، ١٩٦٧م، ص ١٥، ٣٥.

(٥) المقرئ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٩٦٨م، ج ١، ص ٢٣٢.

(٦) عبدالرحمن الحجي، التاريخ الأندلسي، بيروت، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م، ص ٤٩، سالم والعبادي، تاريخ البحرية الإسلامية، بيروت، ١٩٦٩م، ص ٣٥-٣٦.

(٧) ابن عذاري، المصدر السابق، ج ٢، ص ٦.

(٨) ابن عذاري، المصدر السابق، ج ٢، ص ٦، ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٩٧٧م، ج ٥، ص ٣٢٠، المقرئ، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٣١ (رواية ابن حيان).

(٩) المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٢٥٤، ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ٧.

(١٠) المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٢٣١.

(١١) ابن خلدون، العبر، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ، ج ٤، ص ١٥٠.

- (١٢) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص ٢٧٦، المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٢٣٩، ابن خلكان، وفيات الأعيان، بيروت، ١٩٧٧م، ج ٥، ص ٣٢٠.
- (١٣) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ، ص ٥.
- (١٤) سورة البقرة، آية ٢٥٦.
- (١٥) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، بيروت، ١٩٧٠م، ج ٢، ص ١٤٠، الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٤٣٩ - ٤٤٠.
- (١٦) أكرم ضياء العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة، خصائصه وتنظيماته الأولى، المدينة المنورة، ١٤٠٣هـ، ص ٢٠.
- (١٧) الحجي، المرجع السابق، ص ٤٣.
- (١٨) ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الإياري، القاهرة، ١٤٠٢هـ، ص ٣٦. المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٢٧٥، ص ٢٨٠ (رواية الرازي). ابن خلدون، العبر، ج ٤، ص ١٥١، النويري، نهاية الأرب، تحقيق حسين نصار، القاهرة، ١٤٠٣هـ، ج ٢٤، ب ص ٥١.
- (١٩) ابن القوطية، المصدر السابق، ص ٣٦.
- (٢٠) المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد العريان، القاهرة، ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م، ص ٣٤.
- (٢١) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م، ص ٣٢٩، وانظر أيضًا: ابن القوطية، المصدر السابق، ص ٣٩، ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص ٢٩٢، المراكشي، المعجب، ص ٣٦، ٣٧.
- (٢٢) ابن حزم، المصدر السابق، ص ٣٢٩.
- (٢٣) انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٥، ص ٣١٨ وما بعدها، ابن عذاري، البيان المغرب، ج ١، ص ٣٩ - ٤١، ابن خلدون، العبر، ج ٤، ص ٢٣٩.
- (٢٤) مجهول المؤلف، أخبار مجموعة، مدريد، ١٨٦٧م، ص ١٠، المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٢٦١.
- (٢٥) انظر مثلاً: ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ٩٢ - ٩٣، ابن عذاري،

- المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٧، ابن القوطية، المصدر السابق، ص ٤٧،
 المراكشي، المعجب، ص ٤٠، المقرئ، نفح الطيب، ج ٣، ص ٢٧، ابن
 خلدون، العبر، ج ٤، ص ١٥٥.
- (٢٦) ابن القوطية، المصدر السابق، ص ٦٩، ابن حزم، المصدر السابق، ص ٩٦.
 ابن خلدون، العبر، ج ٤، ص ١٦١.
- (٢٧) ابن حزم، المصدر السابق ص ٩٥-٩٦.
- (٢٨) ابن القوطية، المصدر السابق، ص ٦٩.
- (٢٩) المصدر نفسه، ص ٦٤ وما بعدها، ابن حزم، المصدر السابق، ص ٩٥-٩٦،
 المراكشي، المعجب، ص ٤٤ وما بعدها.
- (٣٠) ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، ص ٩٦.
- (٣١) ابن القوطية، المصدر السابق، ص ٧٢.
- (٣٢) ابن الأبار، الحلسة السّرياء، تحقيق حسين مؤنس، القاهرة، ١٩٦٣م،
 ج ١، ص ٤٦.
- (٣٣) ابن عذاري، المصدر السابق، ج ٢، ص ٨٠.
- (٣٤) المقرئ، نفح الطيب، ج ١، ص ٥٦٠-٥٦٣، ابن خلدون، العبر، ج ٤،
 ص ١٦٠، وللمزيد عن مسجد قرطبة، انظر: سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم في
 الأندلس، بيروت، ١٩٨١م، ص ٣٧٧-٤٠٠، الدكتور عبد العزيز الدولائي،
 مسجد قرطبة وقصر الحمراء، تونس، ١٩٧٧م.

الأصوات بين الأسنانية

في اللغة العربية واللهجات الحديثة والمعاصرة

د. فوزي عبد العزيز مسعود



اختلف القدماء والمحدثون في وصف الناء،
والذال، والظاء، وتباينت اللهجات العربية في
الاحتفاظ بها أو استبدال أصوات أخرى بها.
وهذا البحث دراسة لغوية لهذه الأصوات، وبيان
بالتغيرات الصوتية التي حدثت لها في اللغة العربية
ولحجاتها المختلفة، وعرض للنتائج التي وصل إليها.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين
وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد :
فهذه دراسة لغوية في اللهجات العربية الحديثة والمعاصرة،
وموضوعها الأصوات بين الأسنانية : الناء، والذال، والظاء .
وكان الدافع لدراسة هذه الأصوات أنها أصوات أصلية في اللغة
العربية، ومع ذلك فقد خلت منها كثير من اللهجات العربية
الحديثة والمعاصرة، ومن ذلك فإن هذه الأصوات كانت وما زالت

مسألة خلاف بين اللغويين، ولذلك فقد عرضت أهم الأقوال في هذه المسألة، ثم رجحت ما رأيته صالحاً لأصالة هذه الأصوات وحقيقة وصفها.

والغاية من هذه الدراسة وغيرها من الدراسات اللهجية غاية سامية، وهي المحافظة على اللغة العربية، وذلك بالكشف عن الاتجاهات والتغيرات اللسانية في اللهجات المعاصرة، وتوضيح الفروق الصوتية بين هذه اللهجات، ومن ثمَّ يتيّن لنا صواب المنطق، والالتزام باللغة الواحدة الموحّدة في كل البلاد العربية، وغيرها من البلاد الناطقة بهذه اللغة، لغة القرآن الكريم والحديث الشريف.

والمادة اللغوية لهذه الدراسة كانت متنوعة، فبعضها كان جمعا ميدانيّاً حيث تجولت في كثير من القرى والبلاد بمحافظات الشرقية بمصر، فسمعت من أهلها وسجلت عنهم تسجيلات صوتية كثيرة، وكان ذلك من أفواه العوام من الرجال والنساء والأطفال. وبعض منها كان عن طريق المشافهة والسماع المباشر لكثير من أحاديث الناس في بعض البلاد العربية التي زرتها. وبعض هذه المادة كان من مصادر أشرت إليها في مواضعها، كاللهجة الأندلسية، واللهجة البغدادية، ولهجة صقلية، واللهجة السودانية، والشامية في كل من سوريا ولبنان.

ومما تجب الإشارة إليه في هذا البحث أن المقصود باللهجة السعودية، أو السودانية، أو المصرية، أو غير ذلك من اللهجات هو الإطار العام أو الملامح العامة لهذه اللهجة أو تلك، ومع ذلك فقد أشرت في بعض المواضع إلى تحديد المجال الجغرافي لبعض

اللهجات في مصر كاللهجة الشراوية، أو اللهجة الصعيدية .
وأما عن المنهج الذي سلكته في هذا البحث فإنه منهج وصفي تاريخي مقارنة حيث قمت بوصف الظاهرة الصوتية في اللهجة المصرية، ثم تتبع ذلك في اللهجات العربية الأخرى، وقارنت بين هذه اللهجات واللغة العربية الفصحى حيث اعتبرتها معياراً للصواب، وغاية تسمى إليها وتلتزم بها .
وأما عن الرموز وطريقة كتابة اللهجات في هذا البحث، فقد كتبت كل صوت وفقاً لما نطق في كل لهجة، ومن ذلك :
(أ) تاء التأنيث تكون هاء .
(ب) ألف واو الجماعة يكون محذوفا لعدم النطق به .
(ج) السين تكون صاداً في بعض اللهجات المصرية الريفية .
(د) القاف يكون همزة في اللهجة المصرية الحضرية، ويكون جيماً شديدة في اللهجة المصرية الريفية وغيرها من اللهجات العربية .
وقد رمزت لذلك بالقاف المنقوطة من تحت بنقطتين أفقيتين، كقولهم : ضاي، يضوي، أي : ذاق، يذوق، بمعنى تذوق يتذوق .
(هـ) وحركة التفعيم رمزت لها بالعدد (٧) فوق الصوت المفخم كما في الزاي المبذلة من الظاء في اللهجة المصرية الريفية .
كقولهم : زاهر بدلا من ظاهر .

الأصوات بين الأسنانية

الثاء . الذال . الظاء

أصوات اللغة العربية أصوات اختلفت خارجها وتباينت صفاتها، ومن هذه الأصوات أصوات المجموعة الثلاثية المكونة من : الثاء، والذال، والظاء .

وبرغم التشابه، أو التقارب بين أصوات هذه المجموعة فإن اللغويين من القدماء والمحدثين قد اختلفوا في وصف هذه الأصوات، فقال سيبويه في (الكتاب ٢ / ٤٠٥، ٤٠٦) : «وما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا مخرج الظاء والذال والثاء . . . ، ولولا الإطباق لصارت الظاء ذالا» .

وقال ابن يعيش في (شرح المفصل للزمخشري ١٠ / ١٢٥، ١٢٩) : «والظاء والذال والثاء من حيز واحد، وهو ما بين طرف اللسان وأصول الثنايا، وبعضها أرفع من بعض، وهي لثَوِيَّةٌ، لأن مبدأها من اللثة . . . ، ولولا الإطباق لصارت الظاء ذالا» .

وكما كان القدماء مختلفين في وصف هذه الأصوات فإن المحدثين كانوا وما زالوا مختلفين في وصفها . قال الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (الأصوات اللغوية، ص ٤٧) : «وقد اصطلح القدماء على تسمية هذه الأصوات باللثَوِيَّة» .

وذهب الدكتور تمام حسان إلى أن هذه الأصوات أسنانية^(١) . وقد تابعه في ذلك الدكتور عبد العزيز مطر^(٢) .

ويرى بروكلمان أن مخرج هذه الأصوات من بين الأسنان، وقد ذهب هذا المذهب كل من جان كانتينو، والدكتور محمد السعران، وقد تابعهم في ذلك الدكتور كمال محمد بشر^(٣) .

وهكذا كانت أصوات هذه المجموعة، وهي : الثاء، والذال، والظاء مسألة

خلاف بين اللغويين القدامى والمحدثين، والراجح أن هذه الأصوات من بين الأسنان، لأنها تخرج مما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا العليا والسفلى، وحين النطق بأي منها تقترب الثنايا السفلى من العليا بحيث يكون طرف اللسان بينهما وكأنه يدفع بالصوت من بينها، وشاهد ذلك ما نراه في منطق العرب الأصلاء في شبه الجزيرة العربية في كل من المملكة العربية السعودية، والكويت وما جاورهما من الدول والإمارات العربية الخليجية، وغير ذلك من المجالات اللغوية كالأردن والعراق، والمناطق البدوية في مصر، وبخاصة إقليم ساحل مريوط^(٤). وبرغم أصالة هذه الأصوات واحتفاظ بعض اللهجات العربية بها، فإنها قد تعرضت لكثير من التغيرات عبر توالي الأجيال وكثرة الاستعمال، فنرى كثيرا من اللهجات العربية الحديثة والمعاصرة قد دخلت من هذه الأصوات حيث استبدلت أصوات أخرى بها تتضح في هذه الدراسة.

أولاً : الثاء والأصوات المبدلة منه

الثاء صوت مما بين الأسنان احتكاكي رخو مهموس، يتكون بوضع طرف اللسان بين أطراف الثنايا العليا والسفلى بحيث يمر الهواء من منفذ ضيق جدا^(٥) فيحدث نوعا من الاحتكاك.

وقد تغير صوت الثاء في كثير من اللهجات العربية الحديثة والمعاصرة إلى أصوات أخرى هي :

١ - إبدال الثاء ثاء مثناة (ث ← ت) :
يقول أهل مصر في الريف والحضر : **إِثْنين** . **تَلَاثَة** . **تَمْنِيَة** بدل : اثنين - ثلاثة - ثمانية .

ويقولون لمن سقطت أسنانه : **أَترَم**، والأصل بالثاء . ويقول أهل الشرقية - بمصر - **الكَثْرَة** بدل **الكَثْرَة**، ومن ذلك قولهم : «**الكَثْرَة** **تَغْلِب** الشجاعه»^(٦) أي

أن كثرة العدد تفوق الشجاعة .

ويقولون : تُور بدل : تُور، ومن ذلك قول أهل الشرقية حين يستنكرون القوة والعُنف في التعامل بين الناس : «لو كانت الدنيا بالقوه كان الثور بقي باشا»^(٧)، أي إن أمور الحياة لا تؤخذ بالقوة ولوكان ذلك صحيحا لصار الثور ذا حظ عظيم .

ويقولون : لِتام بدل : لِثام، ومن ذلك قولهم في الأغاني الشَّعبية : «الحليوه بيملا الجريه والزند متعرّ، كشفّت لثامها وللعُشاق بتورّي . . .»^(٨) .
وأهل مصر في الريف والحضر يقولون لما سفل في الوعاء من بقايا المشروبات كعصير البرتقال أو الليمون : يفل، بالثاء المكسورة وسكون الفاء، والأصل بالثاء المضمومة، وهو ما سفل من كل شيء .

وأهل الشرقية يقولون لإناء من فخّار يُخلَّب فيه اللبن : مَرْد . ويقولون للعنكبوت : أبو سَبْت، والأصل بالثاء، وهو السَّبْتُ .

وتبدل الثاء تاء - في بعض الكلمات - حين تكون متبوعة بتاء الفاعل فتدغم فيها وتصير تاء مشددة وكأنها كلمة واحدة مثل :

(أ) بَعَث + تُ = بَعَث + تُ = بَعَثُ ، أي بَعَثُ .

(ب) حَدَث + تُ = حَدَث + تُ = حَدَثُ ، أي حَدَثُ .

(ج) حَرَحْتُ + تُ = حَرَحْتُ + تُ = حَرَحْتُ ، أي حَرَحْتُ .

(د) غَاث + تُ = غِث + تُ = غِثُ ، أي أَعَثُّ .

● وفي اللهجة السودانية الشمالية يقولون قول المصريين في الأعداد، اتنين - ثلاثه - تمنيه، ويقولون : جِثَّه بدل : جُثَّة^(٩) وغير ذلك من الكلمات التي تبدل فيها التاء من الثاء .

● وفي اللهجة الشامية في كل من سوريا ولبنان يقولون : رَتَّ الثوب أي بلي الثوب، ويقولون : هَتَّ . لَوَّت . وَثَّاب ، أي تَشَجَّج عضلات الظهر

وانتفاخها^(١٠)، والأصل في ذلك كله بالثاء.

● وفي اللهجة المغربية - المغرب الأقصى - يبدل الثاء تاء في بعض الكلمات كنطق المصريين والسودانيين للأعداد : اثنين . ثلاثة . ثمانية ، فيقولون اثنين - ثلاثه - ثمانية ، ويقولون : المدارس الثانوية بدل : الثانوية .

ومع ذلك فإنهم ما زالوا يحتفظون بصوت الثاء في بعض الكلمات مثل : ثور وغيرها من الكلمات حيث ينطق صوت الثاء من بين الأسنان .

● ونظير ذلك كله ما كان في اللهجات العربية الحديثة في كل من صَقْلِيَّة وبغداد في القرنين الخامس والسادس الهجريين حيث كان أهل صقلية يقولون : «فلان مطلوب بتار، وما أخذت بتار يمينه، بالثاء وترك الهمز، والصواب بالثاء والهمز»^(١١).

● وكان أهل بغداد يقولون لعصاة التَّمَر : تَجِير، والأصل بالثاء^(١٢).

وغير ذلك كثير وشائع في اللهجات الحديثة وما زال شائعا في اللهجات المعاصرة التي تتشابه في هذه الظاهرة الصوتية حيث يبدل صوت التاء المثناة من الثاء . وأسباب ذلك هي :

(أ) السبب الصوتي :

الثناء والتاء صوتان متقاربان في المخرج متماثلان في صفة الهمس، فالثناء صوت مما بين الأسنان رخو مهموس^(١٣)، والتاء صوت أسناني لثوي شديد مهموس^(١٤)، يتكون بالتقاء طرف اللسان بأصول الثنايا العليا ومقدم اللثة والفرق بينهما أن مخرج التاء متأخر إلى الوراء قليلا عما هو عليه مع الثاء حيث تأخر طرف اللسان مما بين الأسنان إلى أصول الثنايا العليا ومقدم اللثة، فصارت التاء الرخوة تاء شديدة، وهذا مما سوغ الإبدال بينهما حيث أبدلت التاء تاء في الأمثلة اللهجية السابقة .

وأما قول المصريين : بَعَتْ . حَدَّت . حَرَّت . غِتْ، أي أَغَثْتُ بالثناء المشددة

بدل : بَعَثْتُ . حَدَّثْتُ . حَرَّثْتُ . غَثْتُ ، فذلك أثر من آثار التجاور الصوتي بين الـتاء المثلثة والـتاء المثناة ، وهي تاء الفاعل ، ففي الكلمات السابقة تجاورت الـتاء مع الـتاء فتأثرت الـتاء بالـتاء تأثراً لاحقاً - وهو تأثر الصوت بلا حقه - فأبدلت الـتاء الرخوة تاء شديدة وأدغمت في تاء الفاعل بعدها فصار الصوتان صوتاً واحداً مشدداً وبذلك تحققت المماثلة بينها .

(ب) السبب التاريخي :

الإبدال بين الـتاء المثلثة والـتاء المثناة ظاهرة صوتية نطق بها العرب وحكاها اللغويون في القرن الرابع الهجري . قال أبو الفتح عثمان بن جنى في كتابه (سر صناعة الإعراب ١/ ١٨٩ / ١٩٠) : «واعلم أن الـتاء إذا وقعت فاء في افتعل وما تصرف منه قلبت تاء ، وأدغمت في تاء افتعل بعدها ، وذلك قولهم في افتعل من الشريد ائرد ، وهو مُترَد . . . ومثل ذلك قولهم في افتعل من الثَّار : ائثار ، وفي افتعل من ثنى : ائثنى^(١٥) قال :

وَالنَّبِيُّ إِنْ تَعَزَّ مِنْى رِمَةً خَلَقَا بعد المماتِ فإنسى كُنْتُ أَتَّشُرُ
بدا بأبى ثم ائثنى بِنَبِيّ أبى وثَلَّثَ بِالْأَدْنَيْنِ ثَقُفُ الْمَخَالِبِ
. . . ومنهم من يَقلبُ تاء افتعل ثاء فيجعلها من لَفْظِ الْفَاءِ فيقول : ائَرَدَ
وائثارَ وائثنى»

وقال أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت ٣٥١ هـ) في كتابه الإبدال (١/ ٩٤ ، ٩٦) : «الحِفْتُ والحِفْتُ والفَحْتُ والفَحْتُ القِبَةُ التي تكون في بَطْنِ الجزور، يُرْمَى بها ولا تُؤْكَل . . . ويقال : وَتَنَ بِالْمَكَانِ يَتَنُ وَتَنًا وَوُتُونًا : إذا أقام به ، وَوَتَنَ يَتَنُ وَتَنًا وَوُتُونًا أيضاً ، والوَائِنُ والوَائِنُ المقيم .»

وفي اللسان (وتن) : «الليث : الوائِنُ والوَائِنُ لغتان ، وهو الشيء المقيم الدائم الراكد في مكانه ، قال رؤبة :

أَمْطَرَ فِي أَكْنَافٍ غَيْنٍ مُغِينٍ عَلَى أَخْلَاءِ الصَّفَاءِ الْوُتْنِ

قال : يُزوى بالثاء والطاء ومعناها الدَّوم على العهد»
وفي الصحاح (وتن) : «والواتِنُ : الشيء الدائم الثابت في مكانه . قال
رؤبة :

*** على أَجَلَاءِ الصَّفَاءِ الوَتْنِ ***

ويروى بالثاء ، وهما بمعنى

وقال صاحب الصحاح (ثرد) : «تَرَدْتُ الحَبْزَ تَرْدًا : كسرتَه فهو تَرِيدٌ وتَرْدُودٌ
والاسم التُرْدَةُ بالضم . وكذلك أَتَرَدْتُ الحَبْزَ ، وأصله اِثْرَدْتُ على افتعلت . . . ،
وناس من العرب يبدلون من التاء ثاءً ويدغمون ، فيقولون : اِثْرَد . فيكون الحرف
الأصلي هو الظاهر» .

وللإبدال بين التاء الثلاثية والطاء الثنائية جذور تاريخية في اللغة العربية
وأخواتها من اللغات السامية :

● ففي العِبريَّة كلمة : تَقُل : تافه ، عديم الطعم ، وفي العربية الثُّفل : ما
يستقر في أسفل الشيء من كُدرة ، بإبدال التاء ثاءً .

● وكلمة : تَقَيِّف : قويّ ، شديد ، عنيف ، وفي العربية التَّقَيِّف : الحاذق
جدًّا ، بإبدال التاء ثاءً .

● وكلمة : تَقَف : هاجم ، وفي العربية تَقَفَهُ تَقَفًا : ظَفَر به ، أو أدركه ،
بإبدال التاء ثاءً .

● وفي السريانية : كلمة : تَوْرَا : تَوَّرَ ، وفي العربية التَّوَرُّ من البقر ، والأنثى
ثورة ، بإبدال التاء ثاءً .

● وكلمة تَعَلَا : ثعلب ، وفي العربية الثُّعَالَة : علم لأنثى الثعلب لا
يتصرف ، بإبدال التاء ثاءً (١٦) .

وهكذا يكون لكل إبدال في اللهجات المعاصرة أصل في العربية وأخواتها من
اللغات السامية .

٢- إبدال الثاء دالا (ث ← د) :

أهل الشرقية في مصر وغيرهم من الريفيين والحضرين يقولون لمن لا يحسن نطق بعض الحروف : ألدغ، والأصل بالثاء المثلثة .

وأسباب إبدال الثاء دالا هي :

(أ) السبب الصوتي :

الثاء صوت مما بين الأسنان رخو مهموس، والدال صوت أسناني لشوى شديد^(١٧)، وهو النظير المجهور للثاء، يتكون تكوينه ويتأصل معه في التقارب المكاني لمخرج الثاء المثلثة، أي أن صوتي الثاء والدال متقاربان في المخرج، والفرق بينهما أن مخرج الدال متأخر إلى الورا قليلا عما هو عليه مع الثاء، وفي أثناء النطق به يهتز الوتران الصوتيان. وهذا مما جعل الثاء تنطق دالا في قول المصريين : ألدغ، بدل ألتغ^(١٨).

ويقول الدكتور عبد المنعم سيد عبد العال في كتابه (معجم الألفاظ العامة المصرية ص ١٩١) : «نقول في دارجتنا : فلان ألدغ، والأصل في الدال ثاء نطقت تاء ثم حُرِّفت إلى دال (ألتغ ← ألتغ ← ألدغ)، وهو من لا يجيد نطق بعض الحروف».

ومعنى ذلك أن الثاء يبدل تاء.

(ب) السبب التاريخي :

إبدال الثاء دالا من الظواهر الصوتية القليلة، ورغم قلتها فإن العرب نطقوا بها وحكاها اللغويون، قال أبو الطيب في كتاب الإبدال (١/١٥٩) : «يقال : مَرَّتْ حُبْرُهُ يَمُرُّهُ مَرَّتًا، وَمَرَدُهُ يَمُرُّهُ مَرَدًا : إِذَا لَيْتُهُ بِالْمَاءِ ؛ وَقَدْ مَرَّتْ الشَّيْءُ مَرَّتًا، وَمَرَدَهُ مَرَدًا : إِذَا لَيْتُهُ بِيَدِهِ، وَكُلُّ شَيْءٍ مَرَّتْ فَقَدْ مَرَدَ . . .»

٣- إبدال الثاء سينًا (ث ← س) :

أهل الشرقية وغيرهم من المصريين في الريف والحضر يبدلون الثاء سينًا في كثير من الكلمات كقولهم : سابت. سريتًا. سؤره، والأصل في ذلك بالثاء،

ومن ذلك قولهم في الشتائم : «فلان دَيُّوس وابن ديوس» ، والدَيُّوث هو الذي لا غَيْرَة له على أهله ، ومن ذلك قولهم : سَوَاب . مَسَل بدل : ثواب . مثل وأسباب تغيير الثاء بالسين هي :

(أ) السبب الصوتي :

الثاء صوت مما بين الأسنان رخو مهموس ، والسين صوت أسناني لِثَوِي رخو مهموس ، يخرج مما بين الثنايا وطرف اللسان ، أي أنه يتكون بالتقاء طرف اللسان بالثنايا العليا أو السفلى ومُقَدَّمه بالثثة بحيث يكون بينهما منفذ ضيق جدا يندفع خلاله الهواء فيحدث صغيرا عاليا^(١٩) وبذلك يكون الصوتان متقاربين في المخرج ومتماثلين في الرخاوة والهمس .

وسبب تغيير الثاء بالسين أن مخرج الثاء تأخر إلى الورا قليلا حيث صار طرف اللسان ملتقيا بالثنايا العليا أو السفلى بحيث يكون مجرى الهواء ضيقا جدا فنطقت الثاء سينا .

(ب) السبب التاريخي :

الإبدال بين الثاء والسين من الظواهر الصوتية التي نطق بها العرب وحكاها اللغويون ، وفي اللغة العربية كلمات كثيرة نطقت بالثاء والسين والمعنى واحد . قال أبو حاتم : «الثَّوَل والسَّوَل : استرخاء في عصب الشاة ، يقال منه : شاة أثول وثَّولاء وأثول وسَّولاء .

وقال الأصمعي : يقال : أَثَيْتُهُ مَلَكَ الظلام ومَلَسَ الظلام : أي عند اختلاط الظلام . والجُثْمَان والجُثْمَان : جسم كل شيء .

وقال الفراء : يقال : فلان من جِثْنِكَ ومن جِثْنِكَ بمعنى واحد ، وحكوا عن الفراء : لا سِيَّما ولا ثِيَّما بمعنى واحد^(٢٠) .

[وجاء في اللغة العبرية نمس ، وفي العربية إناث الشيء في الماء : تحالت أجزاؤه ، بإبدال السين ثاء]^(٢١) .

٤ - إبدال الثاء شينا (ث ← ش) :

يقول أهل الشرقية - بمصر - وغيرهم من بعض الريفيين : نَبَشَ يَنْبِشُ نَبْشًا ، أي حفر بيده .

ويقولون : أَغْبَشَ وَغَبَّشَ ، ويعنون بذلك مَنْ كان لونه مائلًا إلى الغُبْرة .

● ونظير ذلك في اللهجة السودانية الشمالية حيث يقول أهل الخرطوم وغيرها من البلاد الشمالية : الغُبْشَه ، بالضم : يياض إلى الغُبْرة ، ومنه الغُبَّاشَه لِلْبَنِّ المزيد بالماء ، لأن لونه يكون أَغْبَشَ (٢٢) ، والأصل بالثاء .

● وفي اللهجة الشامية في كل من سوريا ولبنان يقولون : بَحَشَ الأرض ، أي حفرها . لَأَشَ الطعام ، أي لأكه ، لَكَشَ ، أي طعن ، وَخَزَ ، لَهَشَ ، أي هُثَّ ، والأصل في ذلك كله بالثاء (٢١) .

وهكذا أبدلت الثاء شينا في اللهجات المصرية ، والسودانية ، والسورية واللبنانية ، وأسباب ذلك هي :

(أ) السبب الصوتي :

الثاء صوت مما بين الأسنان رخو مهموس ، والشين من أصوات وسط الحنك رخو مهموس ، أي أنه يتكون بالتقاء أول اللسان وجزء من وسطه بوسط الحنك الأعلى بحيث يكون بينهما منفذ ضيق يتسرب منه الهواء فيسبب نوعاً من الصفير (٢٤) وبذلك يكون الصوتان متماثلين في الرخاوة والهمس وهذا مما يبرر التعاقب بينهما .

(ب) السبب التاريخي :

الإبدال بين الثاء والشين من الظواهر الصوتية التي نطق بها العرب ورواها اللغويون ، ففي إبدال أبي الطيب (١ / ١٧٥) «يَقَالُ : نَبَشْتُ التُّرَابَ مِنَ الْبَيْتِ نَبْشًا ، أَوْ نَبَشْتُهُ نَبْشًا» .

وفي الصحاح واللسان (نبث) : «نَبَثَ يَنْبِثُ نَبْثًا مثل نَبَشَ يَنْبِشُ ، وهو الحفر

باليد» .

ومما ورد بالثاء والشين والمعنى واحد ما أورده صاحب القاموس واللسان، وقد رتبته على النحو التالي :

ففي القاموس (بهث، بهش) : بهَثَ إليه كَمَنَعَ، وَبَهِثَ، إِذَا تَلَقَّاهُ بِالْبِشْرِ وحسن اللقاء .

ورجل بهَثٌ : هَشٌّ بَشٌّ، وبَهَشَ إليه : ارتاح وخَفَّ بارتياح .

وفي القاموس (ثلغ) : ثَلَّغَ رأسه كَمَنَعَ : شَدَّخَهُ، وفي اللسان (شَلغ) : شَلَّغَ رأسه شَلْغًا : شَدَّخَهُ، كَثَلَّغَهُ .

وفي القاموس (ثمج) : الثَّمَج : التخليط، وفي (شمج) : الشَّمَج : الخلط .

وفي اللسان (شمج) : وشَمَجَ الشيء يَشْمُجُهُ شَمَجًا : خلطه وفي القاموس (جهث، جهش) : جَهَثَ كَمَنَعَ : إِسْتَخَفَّهُ الْقَزَعُ، أَوِ الْعَضْبُ، أَوِ الطَّرْبُ .

وجهش إليه كسمع ومنَعَ جَهْشًا وَجْهُوشًا وَجَهْشَانًا : فزع إليه وهو يريد البكاء كالصبي يفزع إلى أمه كأَجْهَشَ، ومن الشيء جَهْشَانًا : خاف أو هرب .

وفي القاموس (مَث) : مَثَّ اليد : مَسَحَهَا، وفي (مَشش) المَشْ : مَسَحَ اليد بالشيء لتنظيفها وقطع دَسَمَهَا .

وفي اللسان (مَث) : مَثَّ يده وأصابه بالمنديل أو بالحشيش ونحوه مَثًا : مسحها، لغة في مَشَّ . . . وقيل كل ما مسحته، فقد مَثَّته مَثًا، وكذلك مَشَّثْتُهُ . وفي (مَشش) : وَمَشَّ يده يَمْشُهَا : مسحها بشيء » .

والظاهر مما سبق أن الشاء أبدلت شينا، وقد سوَّغ هذا الإبدال أن الصوتين متماثلان في الرخاوة والهمس .

ومع ذلك ففي الأمثلة السابقة ملاحظتان :

الأولى : قولهم نَبَثَ يَنْبُثُ نَبْثًا، وَنَبَشَ يَنْبُشُ نَبْشًا لغتان عربيتان نطقت بهما

العرب وليست إحداهما أصلاً للأخرى، ودليل ذلك ما ورد في الصحاح واللسان (نبث) : «نَبَثَ يَنْبِثُ نَبْثًا مِثْلَ نَبَشٍ يَنْبِشُ، وهي الحفر باليد». وفي إبدال أبي الطيب (١/ ١٧٥) : «نَبِثْتُ التراب من البئر نَبْثًا أَوْ نَبَشْتُهُ نَبْشًا».

والثانية : قولهم : أغبش وغَبَشه . وغُبِشه وغُبِاشه ، بالضم وكلها تدل على اللون المائل إلى الغبرة .

الظاهر من هذا القول أن الشين أبدلت من الثاء ، ويتضح ذلك مما ورد في الصحاح واللسان (غبث) : «والأغْبَثُ : لون إلى الغُبْرة» وهو خطأ والصواب : الغُبْنة : لون إلى الغُبْرة ، والأغْبَثُ : الذي لونه كذلك .

[وفي اللغة العربية وأخواتها من اللغات السامية كلمات وردت بالثاء والشين ، وكان بينهما تعاقب ، ومن ذلك ما جاء في اللغة العبرية :

- نَحْشَال : متأخر، مقصر، وفي العربية الحِثْل : الضعيف الضاوي .
- قِشْو : قِثَاء ، كوسى ، خيار، وفي العربية القِثَاء : نوع من النِّبَات ثمره يشبه ثمر الخيار .

- رَاش : فقير، متسول، بائس، وفي العربية الرِّث : السَّقَطُ من متاع البيت .
- شَاج : زَار، زعق، وفي العربية ثَأَجَتِ الغَنَم : أسمعَتْ صوتها .
- شُعَال : تَغْلِب، وفي العربية الثُّعَالَة : علم لأنثى الثعلب .
- شَام : هناك، وفي العربية ثَمَّ وَثَمَّة : اسم يشار به إلى البعيد بمعنى هناك (٢٥).

وكلها جاءت بإبدال الشين ثاء في العربية، والثناء شينا في العبرية، ثم يعود هذا الإبدال إلى اللهجات العربية المعاصرة بإبدال الثاء شينا، وهذا مما يدل على أن لبعض هذه الإبدالات في العربية المعاصرة أصالة في لغات القبائل العربية وفي اللغات السامية].

٥- إبدال الثاء صادًا (ث ← ص) :

الريفيون من أهل الشرقية - بمصر - يبدلون الثاء صادًا في قليل من الكلمات كقولهم : صَوْرَه . عُضْمَان بدل ثورة . عثمان . ويقولون : فلان تشبَّص برأيه ، والأصل بالثاء ، أي تشبَّث ، وكذلك في اللهجة الشامية في كل من سوريا ولبنان^(٢٦) .

وأسباب هذا الإبدال هي :

(أ) السبب الصوتي :

الثاء صوت من بين الأسنان رخو مهموس ، والصاد صوت أسناني لثوي رخو مهموس مفخم^(٢٧) يشبه السين في تكوينه ، ويتميز عنه بالإطباق حيث ينطبق اللسان على الحنك الأعلى حين النطق به ، وبذلك يكون الصوتان متقاربين في المخرج متماثلين في الرخاوة والهمس .

والسبب في تغيير الثاء بالصاد أن مخرج الثاء تأخر إلى الورا قليلًا حيث تأخر طرف اللسان مما بين الأسنان إلى ما وراء ذلك بقليل حيث التقى بالثنايا السفلى أو العليا بحيث يكون الفراغ بينهما ضيقًا جدًّا فيحدث ذلك الصغير العالي ، ويكون اللسان منطبقًا على الحنك الأعلى . وللتقارب بين الصوتين في المخرج كان الإبدال بينهما .

(ب) السبب التاريخي :

تضمنت اللغة العربية كلمات وردت بالثاء والصاد ، ففي إبدال أبي الطيب (١٧٨/١) : « وقال اللحياني : الحثالة والحُصالة : ما يسقط من الحنطة إذا نُفِثَتْ ، إذا كان الذي يسقط أجل من التراب والدُّفاق قليلًا » .

وهذا يفسر لنا ما ورد في كل من لهجة الشرقية - بمصر - واللهجة الشامية في سوريا ولبنان حيث قالوا : صَوْرَه . عُضْمَان . تَشَبَّص والأصل في ذلك بالثاء . وهذا يعني أن الصاد أبدلت من الثاء سواء أكان ذلك في اللغة العربية

الفصحى أم في اللهجات الحديثة، وهذا من الجائز الذي قد يكون صحيحا .
ومع ذلك فإني أرى في الأمثلة السابقة غير ما ظهر لنا من إبدال الصاد من
الشاء . والصحيح فيما أراه وأعتقد أنه صواب أن الصاد أبدلت من الشاء عن
طريق السين المهملة، حيث أبدل صوت الشاء سينا، ثم فُخِّم صوت السين
بانطباق اللسان على الحنك الأعلى فصار صادًا، وكان التغيير على النحو التالي :

(ث ← س ← ص) :

● ثَوْرَة ← سَوْرَة ← صَوْرَة

● عَثَان ← عُشَان ← عُضَان

● حُثَالَة ← حُسَالَة ← حُصَالَة

● تَشَبَّث ← تَشَبَّس ← تَشَبَّص .

وأسباب ذلك هي :

(١) السبب الصوتي :

الشاء صوت من بين الأسنان رخو مهموس، والسين المهملة صوت أسناني
لثوي رخو مهموس، والصاد صوت أسناني لثوي رخو مهموس مفخم (٢٨)
يمثل السين في تكوينه ويتميز بالإطباق .

ويتضح لنا من ذلك أن الأصوات الثلاثة متماثلة في الرخاوة والهمس،
والإبدال بينها يكون بالتقارب في المخرج، والأقرب يكون أولى بالإبدال . وحيث
إن الصاد يتميز بالإطباق فإن الشاء يكون قريبا من السين بعيدا عن الصاد،
ولذلك يكون السين أولى بالإبدال من الشاء، فيبدل الشاء سينا، ثم يُفَخِّم السين
بانطباق اللسان على الحنك الأعلى فيصير صادًا .

(٢) السبب التاريخي :

في اللغة العربية الفصحى كلمات وردت بالشاء، والسين، والصاد، والمعنى
واحد، ففي الصحاح (حثل . حسل . حصل) : «والحنثالة : ما يسقط من

قشر الشعير والأرز والتمر وكل ذى قُشارة إذا نُقي . . . ، والحُسالة مثل الحُسالة . . . والحُصالة ، بالضم ، ما يبقى في الأندر من الحَب بعد ما يُرفع الحَب ، وهو الكُناسة .

وبذلك يتضح لنا أن الصاد أبدلت من الثاء بواسطة السين وعن طريقها ، وهذا هو الإبدال غير المباشر حيث يبدل صوت من صوت عن طريق صوت آخر يكون وسيطاً لهذا الإبدال .

والواقع اللُّهجي يؤيد ما ذهب إليه حيث إن كثيراً من المصريين في الريف والحضر يقولون : سَوْرَه بدل : ثَوْرَه ، وأهل الحضر يقولون : حُسالة بدل حُثالة ، ويقصدون بذلك أرذال الناس ويقولون : فلان تَشَبَّسَ برأيه بدل : تَشَبَّثَ .

[والدليل على أن الصاد أبدل من الثاء بواسطة السين أن كلمة ثورة ، سورة ، صورة تجمعها دلالة واحدة ، فالذي يجمع بين ثورة وسورة : الحِدَّة والشَّدَّة ، وكذلك تجمع بينهما وبين صورة ، لأن مادة صور معناها الميل والشهوة ، فقد جاء في حديث ابن عمر : إني لأُدْفِي الحائض مني وما بي إليها صَوْرَةٌ - أي ميل وشهوة - تَصَوِّرُنِي إليها^(٢٩) .

وبهذا ساغ الإبدال بين الثاء والسين والصاد] .

٦ - إبدال الثاء طاء (ث ← ط) :

المصريون في الريف وكثير من أهل الحضر يبدلون الثاء طاء في بعض الأعداد المركبة ، كقولهم : إطنَاشِر . طَلَطَّاشِر ، بتشديد الطاء الثانية ، طَمَنطَاشِر بدل : اثنا عشر ، ثلاثة عشر ، ثمانية عشر ، وكان التغيير على النحو التالي :

(١) اثنا عشر ← إطنَاشِر ، بإبدال الثاء طاء من الجزء الأول (اثنا) ، وحذف العين من الجزء الثاني (عشر) .

(٢) ثلاثة عشر ← طَلَطَّاشِر ، بتشديد الطاء الثانية ، وكان ذلك بإبدال كل

من الثاء الأولى والثانية طاء، وإبدال الثاء المربوطة طاء وإدغامها فيما قبلها، وبالقلب المكاني تأخرت الألف إلى آخر الجزء الأول (ثلاثة)، وحذف العين من الجزء الثاني (عشر).

(٣) ثمانية عشر ← طَمَنْطَاشِر، بإبدال كل من الثاء والثاء المربوطة طاء، وحذف الياء، وبالقلب المكاني تأخرت الألف إلى آخر الجزء الأول (ثمانية)، وحذف العين من الجزء الثاني (عشر).

وأهل الشرقية - بمصر - يقولون : طار بدل ثأر، بإبدال الثاء طاء وترك الهمز. وإبدال الثاء طاء في المثال الأول، وهو الأعداد المركبة : اثنا عشر، ثلاثة عشر، ثمانية عشر، ظاهرة صوتية في كثير من اللهجات العربية المعاصرة مع بعض الفروق في التغيرات الصوتية الأخرى. وفي المثال الثاني حيث قالوا : طار بدل : ثأر لغة مصرية وبخاصة في لهجة الشرقية.

والأسباب في إبدال الطاء من الثاء في الأمثلة السابقة هي :

(أ) السبب الصوتي :

الثاء صوت من بين الأسنان رخو مهموس . والطاء كما يُنطق بها في مصر صوت أسناني لثوي شديد مهموس مفخم^(٣٠)، يماثل الثاء في تكوينه غير أنه يتميز بالإطباق حيث ينطبق اللسان على الحنك الأعلى حين النطق به، أي إن الطاء متقارب مع الثاء في المخرج ومتماثل معه في صفة الهمس .

ورغم التقارب بين الصوتين في المخرج والتماثل في صفة الهمس فإن اللغة العربية الفصحى قد خلت من الأمثلة التي تتعاقب فيها الثاء والطاء - وفق ما أعرف -، وذلك لأن الطاء القديمة صوت مجهور^(٣١) فيكون بذلك صوتا متخالفا مع الثاء، ومن ثَمَّ لا يتم التعاقب بينهما .

وإذا عدنا إلى الأمثلة السابقة، تلك التي أبدل فيها الطاء من الثاء حيث قال أهل الشرقية - بمصر - : طار بدل : ثأر، وقالوا : اطناشر، طلبطاشر،

طمَناشر بدل : اثنا عشر، ثلاثة عشر، ثمانية عشر نرى ذلك صحيحاً وفق أحكام الإبدال وشروطه حيث إن صوت الثاء، وصوت الطاء الحديثة التي يُنطق بها في الفصحى ويُقرأ بها قراء القرآن الكريم في مصر صوتان متقاربان في المخرج متماثلان في الهمس.

ومع ذلك فإنني أرى غير ما كان ظاهراً في الأمثلة السابقة، وما أراه أن الطاء أبدلت من الثاء عن طريق التاء المثناة وبواسطته، أي أن الثاء أبدلت تاء مثناة، وللتاء المثناة علاقة تقارب مع الثاء تميز التعاقب بينهما، ثم فُحِّمَت التاء بانطباق اللسان على الحنك الأعلى فصارت طاء، وبذلك كان التغيير على النحو التالي :

(ث ← ت ← ط) :

(١) ثأر ← تار ← طار

(٢) اثنا عشر ← إتنا عشر ← إطنا عشر ← اطنا شر.

(٣) ثلاثة عشر ← ثلاثة عشر ← طلاطة عشر ← طلاطط عشر ← طلطاً عشر ← طلطاً شر.

(٤) ثمانية عشر ← ثمانية عشر ← طمانية عشر ← طمانيط عشر ← طمَناشر عشر ← طمَناشر.

وهكذا أبدلت الطاء من الثاء عن طريق التاء المثناة، وهذا هو الإبدال غير المباشر حيث يبدل صوت من صوت بواسطة صوت آخر وعن طريقه.

والدليل على ذلك أن بعض الناطقين باللهجة الحضرية الشَّابَّة من المصريين يقولون : اتناشر، تلتاشر، تمتاشر، ينطقون ذلك بتاء بَيْنَ بَيْنَ، أي بالتاء التي بين الأصلية والطاء الحديثة، وظاهر ذلك ما يكون في اللهجة النسائية الرقيقة، ومعرفة ذلك بالسمع المباشر.

ومن ذلك ما نراه في كلمة «تأر» فأهل الشرقية وغيرهم من بعض الفلاحين

المصريين يقولون : طار، بإبدال الثاء طاء وترك الهمز، وأهل أسيوط وما جاورها من صعيد مصر يقولون : تار، بالثاء المثناة وترك الهمز، وكذلك ما كان في لهجة صقلية في القرن الخامس الهجري . قال ابن مكي الصَّقَلِي (ت ٥٠١ هـ) في كتابه (تنقيف اللسان وتلقيح الجنان ص ٥٣) : «ويقولون : فلان مطلوب بتار، وما أخذت بتاري منه بالثاء وترك الهمز» .

وهكذا يتضح لنا أن إبدال الطاء من الثاء في الأمثلة السابقة كان بواسطة الثاء المثناة، أي أن الثاء أبدل تاء، ثم فخم صوت الثاء فصار طاء .

[ب) السبب التاريخي :

إبدال الثاء تاء في ثلاثة عشر، قد مرّ الحديث عنه وهو وارد في لغات العرب كما ذكر .

أما الطاء فقد جاءت من التخميم الذي تميز به أهل صعيد مصر في نطق بعض الحروف خصوصاً ما كان قبل الألف .

وقد مالت تميم إلى قلب الثاء طاء، كما في (أَفَلَتَنِي) فقالو : (أَفَلَطَنِي)، وقد قال الخليل بن أحمد : أفلطني لغة تميمية قبيحة في أفلنتي (٣٢) .

وهذا لأن أصوات الإطباق أصوات مفخمة لها رنة قوية في الأذان مما يلائم البدو وخشونتهم، فهي أليق بتميم ولهجة صعيد مصر، لأن بعض قبائل تميم هاجرت إلى مصر واستقرت في صعيد مصر، فكان هذا الإبدال من نتائج هذه الهجرة .

كما جاء في المعاجم : ملث، بمعنى لطح الشيء، وملط بمعنى دهن[.

٧- إبدال الثاء فاء (ث ← ف) :

الإبدال بين الثاء والفاء من الظواهر الصوتية القليلة في اللهجات العربية

الحديثة والمعاصرة، ومع ذلك فقد حدث هذا الإبدال في اللهجة المعاصرة في المغرب وتونس وبخاصة مدينة صفاقس في تونس حيث يقولون فَهَم : ثمم، فَحَم : ثحم، وفي ثلاثة فلاقة.

ويقول ابن مكي الصَّقَلِي في كتابه (تثقيف اللسان وتلقيح الجنان ص ٩٢) : «إن أهل صقلية يقولون لمن سقطت ثِيَّتُهُ أو ثنياه : أفرم، والصواب : أثرم بالناء».

ويقول جان كانتينو في كتابه (دروس في علم أصوات العربية ص ٧٠) : «ومما ينبغي ذكره أيضا في هذا السياق إبدال الحروف الرخوة التي من بين الأسنان حروفا رخوة شفوية أسنانية في عدد من لهجات سكان التل البدو في مقاطعة مستغاثم نحو قولهم في «ثان» «فان» وفي «ذهب» «فَهَب» . . . وقد شوهد وجود مثل هذا بالشرق نحو قول سكان تدمر في «ثلج» «فَلَج».

وبرغم قلة هذا النوع من الإبدال فإن له أسبابا تسوغه، وهي :

(أ) السبب الصوتي :

الثاء والفاء صوتان متقاربان مخرجا متماثلان في الرخاوة والهمس، فالثاء صوت مما بين الأسنان رخو مهموس، والفاء صوت شفوي أسناني رخو مهموس (٣٣).

وهذا التقارب في المخرج والتماثل في الصفة مما سوغ التعاقب بينهما وقد تضمنت اللهجات العربية القديمة أمثلة من ذلك تتضح في السبب التاريخي التالي.

(ب) السبب التاريخي :

تضمنت اللغة العربية كثيرا من الكلمات التي وردت بالثاء والفاء والمعنى واحد، ففي القاموس المحيط (لثم، لقم) : ولثام «ككتاب ما على الفم من النِّقَاب، وَلَثَمْتُ وَلَثَمْتُ وَلَثَمْتُ شِدَّتَهُ».

واللفام ككتاب ما على طرف الأنف من النقاب - لَفَمْتُ نَلْفِمُ وَتَلَفَمْتُ وَتَلَفَمْتُ شَدْتُ نِقَابَهَا ، وَتَلَفَمَ بَعَامَتَهُ تَلَفَمٌ .

وفي الصحاح (لفم) «قال الأصمعي: إن كان النقاب على الفم فهو اللثام واللفام .

وقال أبو زيد : تَلَفَمْتُ تَلَفُماً ، إِذَا أَخَذْتَ عِمَامَةً فَجَعَلْتَهَا عَلَى فِكَ شَبِهَ النِقَابِ وَلَمْ تَبْلُغْ بِهَا أَرْتَبَةَ الْأَنْفِ وَلَا مَارِنَهُ . قال : وبنو تميم تقول في هذا المعنى : تَلَشَّمْتُ تَلَشُّماً .

وفي اللسان (لفم) : أبو زيد : تميم تقول : تَلَشَّمْتُ عَلَى الْفَمِ ، وَغَيْرِهِمْ يَقُولُ : تَلَفَمْتُ .

وفي كتاب (الإبدال لابن السكيت ص ١٢٥ ، ١٢٦) : «ويقال نَلَفَ رَأْسَهُ وَفَلَعَهُ : إِذَا شَدَّخَهُ .

ويقال : الْقُومُ وَالْثُومُ لِلْحِنْطَةِ ، وَهِيَ فِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ «وْثُومَهَا وَعَدَسُهَا» .

وفي كتاب (الإبدال لأبي الطيب ١ / ١٨١ - ١٩٨) : «وَالْأَرْتَبَةُ وَالْأَرْفَةُ ، الْحَذَّ بَيْنَ الْأَرْضَيْنِ . وَالْقُومُ وَالْثُومُ : الْحِنْطَةُ ، وَالْثُومُ وَالْقُومُ : الثُّومُ مِنَ الْبَقُولِ أَيْضاً ، وَفِي التَّنْزِيلِ : ﴿مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا﴾ ، وَفِي قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ : وَثُومَهَا وَعَدَسُهَا .

ويقال لِلْقَبْرِ : الْجَدْتُ وَالْجَدَفُ ، وَالْجَمِيعُ الْأَجْدَاتُ وَالْأَجْدَافُ . وَفِي التَّنْزِيلِ : ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ .

ويقال : وُلِدَ فِي الدَّقْنِيِّ ، وَطِئِيْ تَقُولُ : فِي الدَّقْنِيِّ : إِذَا وُلِدَ فِي آخِرِ الشَّتَاءِ .

ثانيا : الذال والأصوات المبدلة منه

الذال صوت مما بين الأسنان^(٣٤)، وهو النظير المجهور للثاء، ومع أصالة هذا الصوت فإنه صار صوتا مبدلا في اللهجة المصرية وبعض اللهجات العربية الأخرى، ويبان ذلك على النحو التالي :

١ - إبدال الذال تاء مثناة (ذ ← ت) :

أهل مصر في الريف والحضر يقولون : شِخْتَه - شحاته - شَحَات، ومن ذلك قولهم المشهور : «شَحَات يَكْرَه شَحَات وصاحب الدار يكره لِثْنين»^(٣٥) أي الاثنين، ومعنى ذلك أن كل مُلَحٍّ أو صاحب حاجة يكره منافسه وبخاصة حين يلتقيان أمام صاحب المسألة، وصاحب المسألة يكره الاثنين معًا . والأصل في ذلك بالذال . ومن ذلك قولهم : «عَلَمْنَاهم الشَّحَاتَه سَبَقُونَا عَلَى الأبواب»، أي أن المتعلم قد يفوق معلمه ويسبقه في صِنْعَتِهِ .

وتبدل الذال تاء وتندغم في تاء الفاعل بعدها فتصير تاء مشددة، وكأنها كلمة واحدة، وبذلك تتحقق المماثلة بين الصوتين المتجاورين، ويكون ذلك في بعض الكلمات مثل :

- (١) جَبَذَ (مقلوب جذب) + تْ = جَبَتْ + تْ = جَبَتْ، أي جَذَبْتُ .
 - (٢) خَذَ (بحذف الهمزة من أخذ) + تْ = خَذْتُ + تْ = خَذْتُ، أي أَخَذْتُ .
- ومن ذلك قولهم في بعض الأغاني الشعبية : «مِنْ قَلَّةِ البَحْتِ خَتَكَ يَا رَدِي خَالِي، وَخَطَيْتَكَ وَصَطَ الكُروم خَالٍ . . .»^(٣٦) أي خاليا .

لوهكذا حدث إبدال الذال تاء ثنائية لقصد الإدغام عن طريق المماثلة .
ومن ذلك ما كان في قراءة أبي العلاء، وحمزة، والكسائي : «عُذْتُ» في «عُذْتُ» . والآية بتمامها ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِّنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾
﴿وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ﴾

ونحو قراءة أكثر القراء ماعدا ابن كثير، ويعقوب، وحفصا «لَتَحْتُ» في «لَتَحَذْتُ» (٣٧).

والآية بتامها ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَنبَأَ أَهْلَ قَرْيَةٍ أَنَسَطَعَمَا أَهْلُهَا فَأَوْبُوا أَن يُضَيِّقُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنْقُضَ فَاقَامَهُ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ﴾

ورغم وجود هذا الإبدال في اللهجة المصرية فليس في اللغة العربية شيء من ذلك، لأن الصوتين متخالفان في المخرج والصفة، فالذال المعجمة صوت مما بين الأسنان رخو مجهور، والتاء المثناة صوت أسناني لثوي شديد مهموس (٣٨)، ولذلك فإن [ما حدث في العامية كان من جراء التخفيف، فالعامية قد انحرفت عن الفصحى لأسباب كثيرة، منها قصد التخفيف في النطق] (٣٩).

٢- إبدال الذال دالا مهملة (ذ ← د)

أهل مصر في الريف والحضر يبدلون الذال دالا مهملة في كثير من الكلمات سواء أكان ذلك في الأسماء أم الأفعال، ومن ذلك قولهم دُرُه : دَهَب . دَيْل : دُرَّة (٤٠) ذهب - دَيْل .

ويقولون : فلان بَدَّرَ الحَبَّ ، إذا زرعه ، والأصل بالذال المعجمة .

ويقولون لما تَبَرَّكَبَ عليه : بَرَّدَعه ، والأصل : بَرَّدَعه ، بالذال المعجمة ومن ذلك قولهم : «فَرَّقَ الراكب مِلْمَاشِي حل البرَّدَع» (٤١)، أي الفرق بين الراكب والراكب وقت قصير قدره إنزال البرَّدَع من على المطيَّة .

ويقولون لموضع علف الدَّوَاب : مِدود ، والجمع مَدَادود ، والأصل : مَذود ، بالذال المعجمة ، وهو معتلف الدَّابَّة .

ويقولون لما يُكْتَحَل به : المِرْود ، والأصل المِرْود بالذال المعجمة .

● وفي اللهجة السودانية يقولون : جَبَد - جِدْع - حَادِق بدل : جَبَد (مقلوب جذب) - جِدْع - حَادِق (٤٢).

● وفي اللهجة الشامية في كل من سوريا ولبنان يقولون : ذِبَّان - دَبَح - ذهب بدل : ذِبَّان، جمع ذباب - ذبح - ذهب^(٤٣).

● ونظير ذلك ما كان في القرن الرابع الهجري حيث قال أهل الأندلس : «بناء مُتَدَعِدَع، وقد تدعدع البناء»^(٤٤) والأصل في ذلك بالذال المعجمة. ويقولون : «لَبِسْتُ بَذْلَةً من ثيابي - والصواب : بذلة، بالذال المعجمة»^(٤٥).

● ومثل ذلك ما كان في اللهجة البغدادية في القرن السادس الهجري. قال ابن الجوزي في كتابه (تقويم اللسان ص ١٢٨) : «وتقول هو الذَّقْن»^(٤٦) بفتح الذال والقاف، والعامية تقول : دَقْن، بالذال المهملة وإسكان القاف. وهكذا أبدلت الدال المهملة من الذال، وكان ذلك للأسباب التالية :
(أ) السبب الصوتي :

الصوتان متقاربان في المخرج متماثلان في صفة الجهر. فالذال صوت مما بين الأسنان رخو مجهور^(٤٧) والدال صوت أسناني لثوي شديد مجهور^(٤٨) وسبب التغير أن مخرج الذال تأخر إلى الوراء قليلاً حيث تأخر طرف اللسان مما بين الأسنان إلى أصول الثنايا العليا أو اللثة فاتصل بها اتصالاً محكماً يمنع تسرب الهواء، وبذلك تغير صوت الذال الرخو فصار صوتاً شديداً هو الدال المهملة، وبذلك صارت صيغة الدال المهملة لغة عربية أصلها الذال المعجمة.

(ب) السبب التاريخي :

إبدال الدال المهملة من الذال المعجمة من الظواهر الصوتية التي نطقت بها العرب، وكان ذلك لغة عربية، فالنطق بالذال المعجمة لغة ربيعة، والنطق بالذال المهملة لغة مُضَر، وشاهد ذلك ما ورد في الصحاح (عذف - عذف) : «العَذَف : الأكل، وقد عَذَفَ، بالذال المعجمة، هذه لغة ربيعة. يقال : ما دَعَفْتُ عَذْفًا ولا عَدَوْفًا، أي شيئاً. وباتت الدابة على غير عَذوف.

وَعَدَفَ يَغْدِفُ عَدْفًا، أي أكل. يقال : ما دُفَّتْ عَدْفًا ولا عَدُوفًا، ولا عَدَاقًا، أي شيئًا. وباتت الدابة على غير عَدُوف، أي على غير عَلَف، هذه لغة مُضَرّ.

وفي القاموس : «الْقُنْفُذُ، بالذال، والقُنْفُذُ بالذال لغتان للحيوان المعروف، وهو بضم القاف وسكون النون وضم الفاء».

وفي إبدال أبي الطيب (١/ ٣٥٤) : «ويقال : دَبَرْتُ الكتاب أَدْبَرُهُ دَبْرًا : إذا كَتَبْتَهُ، وحكى الزبيدي : دَبَرْتُهُ أَدْبَرُهُ دَبْرًا بالذال غير المعجمة».

[وقد تضمنت اللغة العربية وأخواتها من اللغات السامية كلمات وردت بالذال المعجمة والذال المهملة :

● ففي العِبريّة تَعْدَار : غائب، مفقود، في العربية تَعَدَّر عن الأمر : تأخر بإبدال الذال ذالا.

● وفي السريانية ديبا : ذئب، في العربية الذئب والذيب، بإبدال الذال ذالا.

● دَبَح : دَبَح، نحر. في العربية دَبَحَهُ : سَقَّه ونحره، بإبدال الذال ذالا.

● دَهَبًا : ذَهَبٌ، بإبدال الذال ذالا.

● ذُرَا : ذُرَى، نسف. في العربية ذرت الريح التراب : أطارته وفرقته، وذرا الحنطة : نَقَّاهَا في الريح، بإبدال الذال ذالا.

● ذُرَاعًا : ذراع، ومجازًا : قُوَّة، حَوْل، قدرة. في العربية الذِرَاع : من طرف المرفق إلى الإصبع الوسطى، الساعد. مؤنثة فيها وقد تذكّر، وتطلق على الطاقة، يقال : «رجل واسع الذراع» أي مقتدر، بإبدال الذال ذالا^(٤٩).

فقد أبدل الذال في العربية ذالا، ثم عاد الإبدال فأبدل الذال دالا في اللهجات الحديثة والمعاصرة].

٣- إبدال الذال زايًا (ذ ← ز) :

● أهل الشرقية وغيرهم من المصريين يبدلون الذال المعجمة زايًا مرققة في كثير من الكلمات كقولهم : «زكاء - زكي - كِزْب - كازِب - كزَّاب - مَزْهَب» والأصل في ذلك بالذال .

وأهل الشرقية يقولون : «مَزَع - مَزَع - يَمَزَع - مَزَاع» أي كِذْب - كَذَب - يَكْذِب - كَذَّاب ، ويعنون بذلك من يكذب فيفتخر بما لا يملك ، والأصل في ذلك كله بالذال المعجمة .

● وفي اللهجة السودانية يقولون : «اخزَر - العُزْر بدل اخذَر - العُذْر» (٥٠) وكذلك في اللهجة المصرية بصفة عامة سواء أكان ذلك في الريف أم الحضر .
● وفي اللهجة الشامية في كل من سوريا ولبنان يقولون : «برزق المال - زَم - زَنَب - رَزِيل ، بدل : بَذَرَقَ المال - ذَم - ذَنَب - رَذِيل» (٥١) .

● ومن ذلك ما هو معروف في اللهجة الحجازية بالمملكة العربية السعودية حيث يقولون : بَزَر - بزوره - بزران ، أي طفل وأطفال .

● وفي اللهجة الكويتية يقولون : المحرز ، ويعنون بذلك اللحم .

● ونظير ذلك ما كان في القرن السادس الهجري في اللهجة البغدادية . قال عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في كتابه (تقويم اللسان ص ٩٨) : يقول لما يزرع ويؤكل : بَذَر وبُذور . والعامة تقول : بَزَر وبُزور .

وهكذا أبدلت الذال المعجمة زايًا في اللهجات العربية الحديثة والمعاصرة . وكان لهذا الإبدال ما يبرره فكانت صيغة الزاي لغة أصلها الذال المعجمة ، وأسباب ذلك هي :

(أ) السبب الصوتي :

الذال صوت مما بين الأسنان رخو مجهور . والزاي صوت أسناني لشوي رخو مجهور ، يتكون بالتقاء طرف اللسان بالثنايا العليا أو السفلى ومقدمه بالثة

بحيث يكون بينها منفذ ضيق جدًا يندفع الهواء خلاله فيحدث صفيرا عالياً^(٥٢)، أي إن الصوتين متقاربان في المخرج متماثلان في الرخاوة والجهر. وسبب تغيير الذال بالزاي تأخير مخرج الذال حيث تأخر طرف اللسان مما بين الأسنان إلى الوراء قليلا فصار ملتقيا بالثنايا التقاء غير محكم بحيث يندفع الهواء خلال منفذ ضيق جدًا فيحدث ذلك الصغير العالي، وهذا مما يسوغ التعاقب بينهما.

(ب) السبب التاريخي :

تضمنت اللغة العربية كلمات وردت بالذال والزاي والمعنى واحد، ففي كتاب الإبدال لابن السكيت (ص ١٤١) : «زَبَرْتُ الكتابَ وَذَبَرْتُهُ : إِذَا كَتَبْتَهُ . وقال الأصمعي : زَبَرْتُ الكتابَ : إِذَا كَتَبْتَهُ . وَذَبَرْتُهُ إِذَا قَرَأْتَهُ قِرَاءَةً خَفِيفَةً - قال وقال أعرابيٌّ حِمِيرِيٌّ : أَنَا أَعْرِفُ تَزَبَّرْتِي أَيِ كِتَابَتِي» . وفي الصحاح (ذبر - زبر) : «الذَّبْرُ : الْكِتَابَةُ، مِثْلُ الزَّبْرِ . وَقَدْ ذَبَرْتُ الْكِتَابَ أَذَبَرُهُ ذَبْرًا . وَأَشْدُّ الْأَصْمَعِيِّ لِأَبِي ذَوَيْب :

عَرَفْتُ الدِّيارَ كَرَقَمِ الدَّوَاةِ يَذْبُورُهَا الْكَاتِبُ الْحِمِيرِيُّ .
الزَّبْرُ : الْكِتَابَةُ، يَقَالُ : زَبَرَ يَزْبُرُ - قال الأصمعي : سمعت أعرابيا يقول :
أنا أعرف تَزَبَّرْتِي، أي خَطَّي وكتابتي» .

ومما أورده أبو الطيب اللغوي (ت ٣٥١ هـ) في كتابه الإبدال، الجزء الثاني، (ص ٦-١٢) : «والبُذُورُ والبُرُورُ : حَبَّةُ الصَّحْرَاءِ : جَمْعُ بَذَرٍ وَبَزْرٍ ؛ وَيُقَالُ قَدْ بَذَرْتُ الْبَذْرَ، وَبَزَرْتُ الْبَزْرَ .»
ويقال : دَعَقَهُ يَدْعُقُهُ دَعْقًا، وَزَعَقَهُ يَزْعُقُهُ زَعْقًا إِذَا صَاحَ بِهِ وَأَفْزَعَهُ - قال الراجز :

يَا رَبِّ مُهْرٍ مَزْعُوقٍ مُقْبَلٍ أَوْ مَغْبُوقٍ .

وقال الجياني محمد بن عبد الله بن مالك (ت ٥٩٨ هـ) في كتابه (إكمال

الإعلام بثلاث الكلام، الجزء الأول، ص ١٠٥، ١١١، ١٤٠، ١٤٧ على التوالي): «والجذم: القَطْع. والجذمة: المرة من الجذم. والجذمة: القِطْعة من الشيء».

والجَزَم: مصدر جَزَم الشيء: قطعه، والنَّخَلَ: خرصها وأيضاً قطع ثمرها. والْحَذَّة: المرة من حَذَّ الشيء: قطعه قطعاً سريعاً. والْحُدَّة: القِطْعة من اللحم:

والْحَزَّة: المرة من حَزَّ الشيء: قطعه غير بائن».

لوقد جاء في اللغة العبرية: زاق: سال، تقطر. وكف، تدفق.

في العربية ذاب دمه: سال، بإبدال الزاي ذالا.

● زَقَن: شيخ، رئيس. وقور. جد، في العربية الذَّقَن: الشيخ الهِمُّ، بإبدال الزاي ذالا.

● رَزَا: هَزَل، نَحَلَ، في العربية رَزَى الرجل: أثَقَلَهُ المرض، بإبدال الزاي ذالا.

● رَزَى: هزِل، نحيل، في العربية الرَزَى: الضعيف المهزول، بإبدال الزاي ذالا.

● بَزَرَ: بَدَد، شَتَّت، فَرَّق، في العربية بَذَر الحَبَّ: ألقاه في الأرض وزرعه(٥٣).

فقد أبدلت الزاي في العبرية ذالا في العربية، ثم عاد هذا الإبدال وهذا التعاقب بين الذال والزاي في اللهجات الحديثة والمعاصرة من الذال إلى الزاي].

وهكذا يتضح لنا التعاقب بين الذال والزاي، وقد سوغ ذلك تقارب الصوتين في المخرج وتماثلهما في الرخاوة والجهر.

٤- إبدال الذال ضاد (ذ ← ض):

● أهل الشرقية من المصريين يدلون الذال المعجمة ضاداً معجمة في بعض

الكلمات، كقولهم : «ضُرَّه بدل : ذره . ومَضْغَضَعَ ، أي ضَعِيف ، ومن ذلك قولهم : «فلان مَضْغَضَعَ ، أو فلان صحته مَضْغَضَعَه ، أي هزِيل ، وكأنه قد شابه البناء الذي تفرقت أجزاؤه ، والأصل : مُدْعَدَع ، بالذال المعجمة .

- ويقولون في الأفعال : ضاق - يضوق بدل ذاق - يذوق ، أي تَدَوَّقَ يتَدَوَّق .
- وفي اللهجة السودانية يقولون : الضَّبِيحة - ضَبَح - كَضَّاب بدل : الذبيحة - ذَبَح - كَذَّاب^(٥٤) .
- ويقولون : جِضِل - ضِبَّان - ضَيْل - قَضَف بدل جِذْل - ذِبَّان - ذَيْل - قَذَف^(٥٥) .

- وفي اللهجة الفلسطينية يقولون : هاضا بدل : هذا .
- وفي اللهجة الشامية في كل من سوريا ولبنان يقولون : ضَرَّ بدل : ذَرَّ ، أي صغار النمل^(٥٦) .
- ونظير ذلك ما كان في القرن الرابع الهجري في لهجة الأندلس . قال الزَّيْنُدي أبو بكر محمد بن الحسن الإشبيلي (ت ٣٧٩ هـ) في كتابه (لحن العامة ص ١٣٥) : «صوف مُوَضَّح» والأصل : مُوَضَّح ، بالذال المعجمة^(٥٧) . وهكذا كان إبدال الضاد المعجمة من الذال المعجمة في اللهجات الحديثة والمعاصرة ، ولذلك أسباب هي :

(أ) السبب الصوتي :

الذال صوت مما بين الأسنان رخو مجهور ، والضاد القديمة صوت رخو مجهور يخرج مما بين أول حافة اللسان وما يليه من الأضراس^(٥٨) وحيث إنه كان صوتا صعب النطق فقد تغير تغيراً جعله شبيهاً بالذال متميزاً عنه بالإطباق إذ يُنطق اللسان على الحنك الأعلى حين النطق به . ولذلك فالضاد الحديثة كما يُنطق بها في مصر صوت أسناني لثوي شديد مجهور مفخم^(٥٩) ، يخرج مما بين طرف اللسان

• قسيمة اشتراك •

ارفق شيكاً مقبول الدفع

باسم دائرة الملك عبد العزيز بالرياض/ عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي:

الاسم:

العنوان:

رقم التللكس أو الفاكس: ☎

• الاشتراك: • ٢ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية

•• البلاد العربية ما يعادل ٢ ريالاً سعودياً

••• دولارات خارج البلاد العربية.



مجة فضلية محكمة تصدر عن دائرة الملك عبد العزيز

٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١

٤٤١٣٩٤٤ - ٤٤١٣٩١٨ ☎

رقم الفاكس ٤٤١٧٠٢٠ / ٩٦٦ / ..

المملكة العربية السعودية



address:

King Abdulaziz Research Center

☎ 2945

Riyadh 11461

☎ 4412318-4413944

Facsimile No.: 00/966/1/4417020

Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



• Subscription card •

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre

Please bill me

check enclosed for \$

Name

Address

City

Country

☎ Fax.

Annual Subscriptions

• Saudi Arabia: 20 Riyals

•• Arab Countries: The equivalent of 4 issues Price: SR 20.

••• Non Arab Countries: US 6\$

وأصول الثنايا العليا، أي أنه يتكون باتصال طرف اللسان بالثنايا العليا ومُقدّمه بالثثة، ولذلك فإنه النظير المفخم للدال.

ولذلك فإن الذال والضاد الحديثة المنطوق بها في مصر صوتان متقاربان في المخرج متماثلان في صفة الجهر، وهذا مما سوغ التعاقب بينهما فوردت في اللغة العربية واللهجات الحديثة والمعاصرة كلمات رويت بالذال والضاد والمعنى واحد.

(ب) السبب التاريخي :

حكى اللغويون كلمات وردت بالذال والضاد والمعنى واحد، ومن ذلك ما جاء في كتاب الإبدال لأبي الطيب (١٦/٢، ١٧) : «ويقال : ما عَدَدْتُكَ من مالك شيئا، وما غَضَضْتُكَ : أي ما نَقَضْتُكَ، ويقال : رَجُلٌ عَدِيْوُطٌ وعَضِيْوُطٌ : وهو الذي إذا جامع أخذت - والذياط والضياط : الذي إذا مشى حرَّكَ كَتِفَيْهِ مثل مَشَى القِصار السَّمان».

والظاهر من الأمثلة السابقة التي وردت في اللغة العربية الفصحى ولهجاتها المختلفة أن الذال أبدل ضاذاً.

وأورد أبو الطيب اللغوي في كتابه الإبدال، الجزء الثاني (ص ١٦-١٧) خمسة أمثلة للتعاقب بين الذال والضاد، وكان ذلك بغير تمييز بين الصيغتين، وهل هما لغتان أو أن إحداها أصل والأخرى لغة ودليل ذلك أنه كان في بعض الأمثلة يبدأ بصيغة الذال ويُتبعها بصيغة الضاد فيقول : «ويقال : ما عَدَدْتُكَ من مالك شيئا وما غَضَضْتُكَ : أي ما نَقَضْتُكَ».

وكان يبدأ بعض الأمثلة بصيغة الضاد ويُتبعها بصيغة الذال فيقول : «ويقال : ما يَنْبُضُ له عِرْقٌ نَبْضًا، وما يَنْبِذُ له عِرْقٌ نَبْذًا، وقد نَبَضَ العِرْقُ يَنْبُضُ، وَنَبَذَ يَنْبِذُ : إذا ضَرَبَ».

والواضح لنا من هذا القول أن الذال أبدل ضاذاً، وأرى في ذلك أن العكس هو الصحيح حيث أبدل الضاد ذالا معجمة، لأن الذال أيسر نطقا من الضاد

القديمة التي «كانت عَصِيَّةً النطق على أهالي الأقطار التي فتحها العرب، أو حتى على بعض القبائل العربية في شبه الجزيرة»^(٦٠)، ولذلك كانت صيغة الضاد أصلاً وصيغة الذال لغة، ودليل ذلك ما ورد في الصحاح (نبذ) : «نَبَذَ يَنْبِذُ نَبْذًا لُغَةً فِي نَبْضٍ».

وفي اللسان (نبذ) «وَنَبَذَ الْعَرَقُ يَنْبِذُ نَبْذًا لُغَةً فِي نَبْضٍ، وَفِي الصَّحَاحِ : يَنْبِذُ نَبْذًا لُغَةً فِي نَبْضٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ».

وهكذا تكون صيغة الذال لغة، والأصل فيها بالضاد، أي إن الضاد أبدل ذالاً، وهذا عكس ما ورد من الشواهد اللهجية السابقة التي أبدل فيها الضاد من الذال المعجمة.

٥ - إبدال الذال المعجمة طاء (ذ ← ط) :

● أهل الشرقية من المصريين يبدلون الذال المعجمة طاء مهملة في قولهم : بُطْنَجَان، بضم الباء وكسر الطاء وإسكان النون الأولى، بدل باذْنَجَان، وكان ذلك بإبدال الذال المعجمة طاء، وحذف الألف الأولى من الكلمة، وَوَصَلَ الْبَاءَ بِالطَّاءِ، وإبدال فتحة الباء ضمة للتَّفْخِيمِ.

ويقولون : لَطَعَهُ بِالنَّارِ، فَلَانَ أَبُو لَطَعَةٍ، والأصل في ذلك بالذال المعجمة.

● وفي اللهجة الشامية في كل من سوريا ولبنان يقولون : «شَحَطَهُ»، أي طرده، ولطعه باللهيب بدل : شحذه، لدعه»^(٦١).

وهكذا أبدل الطاء من الذال المعجمة، ولهذا الإبدال أسباب هي :

(أ) السبب الصوتي :

الذال صوت مما بين الأسنان رخو مجهور، والطاء صوت أسناني لشوي شديد مهموس مفخم، كما ينطق به في الفصحى في مصر في أيامنا هذه^(٦٢) والتقارب في المخرج بين الصوتين سَوَّغَ الإبدال بينهما.

(ب) السبب التاريخي :

في اللغة العربية الفصحى كلمات رويت بالذال والطاء والمعنى واحد، ففي إبدال أبي الطيب (١٢/١٨ ، ١٩) : «يَقَال : دَعَجَهُ يَدْعُجُهُ دَعَجًا ، وَطَعَجَهُ يَطْعُجُهُ طَعَجًا : إِذَا دَفَعَهُ دَفْعًا شَدِيدًا . وَيَقَال : مَرَّ يَحْذِرُ فِي مَشْيِهِ حَذَرَةً وَحِذْرًا ، وَيُحْطَرِفُ حَظَرَةً وَحِطْرًا ، إِذَا مَرَّ يَحْطِرُ . وَيَقَال : ضَرَبَهُ حَتَّى وَقَذَهُ ، وَضَرَبَهُ حَتَّى وَقَطَهُ ، أَي حَتَّى غُشِيَ عَلَيْهِ .»

وهذا يفسر لنا قول أهل الشرقية - بمصر - «بُطْنَجَانٌ بَدَل : بِأَذْنَجَانٍ أَي إِنْ الطاء أبْدَل من الذال ، ومع ذلك فَإِنِّي أَرَى فِي هَذَا الْمَثَلِ غَيْرَ مَا ظَهَرَ مِنْ إِبْدَالِ الذال طاء .

فالصحيح أن الذال المعجمة من «بأذنجان» أبْدَل دالا مهملة ، ثم أبْدَل الدال طاء ، أَي إِنْ صَوْتُ الطاء أَبْدَل من صَوْتِ الذال بِوَاسِطَةِ الدالِ المَهْمَلَةِ ، وَهَذَا هُوَ الْإِبْدَالُ غَيْرُ الْمُبَاشَرِ ، وَكَانَ الْإِبْدَالُ عَلَى النُّحُو التَّالِي :

(ذ ← د ← ط) ، أَي :

بَآذِنْجَان ← بَادِنْجَان ← بَدِنْجَان ← بَطِنْجَان ← بُطِنْجَان . وَكَانَ ذَلِكَ بِالتَّغْيِيرَاتِ الْآتِيَةِ :

أَبْدَلِ الذال من «بأذنجان» دالا مهملة ، فَصَارَتِ الْكَلِمَةُ «بَادِنْجَان» ، ثُمَّ حَذَفَتِ الْأَلْفُ الْأُولَى مِنْ «بَادِنْجَان» فَصَارَتِ «بَدِنْجَان» ، ثُمَّ أَبْدَلِ الدال من «بَدِنْجَان» طاء ، فَصَارَتِ «بَطِنْجَان» ، ثُمَّ أَبْدَلْتَ فَتْحَةَ الْبَاءِ مِنْ بَطِنْجَانِ ضَمَّةً لِلتَّخْفِيمِ فَصَارَتِ «بُطِنْجَان» .

ولهذا التغير أسباب : صوتية ، وتاريخية ، وَلَهْجِيَّة ، هِيَ :

(أ) السبب الصوتي :

إبدال الذال المعجمة دالا مهملة ظاهرة صوتية معروفة ، وذلك لتقارب الصوتين في المخرج وصفة الجهر ، ويكون ذلك بتأخير مخرج الذال المعجمة إلى

الوزء قليلا فيصير دالا مهملة . وإبدال المهملة طاء ظاهرة صوتية يُسوغها تماثل الصوتين في المخرج وصفة الشدة ، فالبدال صوت أسناني لثوي شديد مجهور مرقق ، والطاء صوت أسناني لثوي شديد مهموس مفخم (٦٣) .

(ب) السبب التاريخي :

كلمة «بازَنْجان» فارسية وأصلها (بادنكن) (٦٤) بالبدال المهملة والكاف الفارسية ، ولما دخلت الكلمة اللغة العربية نطقت بالذال المعجمة والجيم العربية الفصيحة القليل الشدة «بازَنْجان» .

(ج) السبب اللّهجي :

الناطقون باللهجة الحضرية المصرية يقولون : بِدَنْجان ، بالبدال المهملة بدل : بازَنْجان ، وذلك بكسر الباء والذال ، وحذف الألف الأولى ونطق الجيم شديدة .

وأهل الشقية من الريفيين ينطقونها بالطاء فيقولون : بُطَنْجان ، بضم الباء وكسر الطاء .

وبذلك يتضح لنا أن الطاء من كلمة «بُطَنْجان» في اللهجة الشراوية كان صوتا مبدلا من الدال المهملة .

ونستنتج مما سبق أن صيغة الدال المهملة هي الأصل ، وصيغة الذال المعجمة لغة عربية ، وصيغة الطاء لهجة شراوية .

ثالثا : الطاء والأصوات المبدلة منه

الطاء صوت من بين الأسنان رخو مجهور مفخم (٦٥) يخرج مما بين طرف اللسان وأطراف الثنايا ، وحين النطق به ينطبق اللسان على الحنك الأعلى .

ورغم أصالة هذا الصوت واحتفاظ بعض لهجات العربية به فإنه صار صوتا مبدلا في اللهجة المصرية وغيرها من بعض اللهجات العربية حيث استبدل به أصوات أخرى تتضح فيما يلي :

١ - إبدال الظاء المعجمة زايًا مفخمة (ظ - ز) :

● أهل الشرقية وغيرهم من المصريين في الريف والحضر يبدلون الظاء المعجمة زايًا مفخمة في كثير من الكلمات مثل : زَلَمَ - زَالِمٌ - مَزَلُومٌ - زَاهِرٌ - عبد الزَاهِر - عَزَمَهُ - عَزِيمٌ - عَزِيمَةٌ - نِزَامٌ - تَنْزِيمٌ . . . بدل : ظَلَمَ - ظَالِمٌ - مَظْلُومٌ - ظاهر - عبد الظاهر - عظمة - عظيم - عظيمة - نظام - تَنْظِيمٌ .
وأسباب هذا الإبدال هي :

(أ) السبب الصوتي :

الظاء صوت من بين الأسنان رخو مجهور مفخم، والزاي صوت أسناني لثوي رخو مجهور، يتكون بالتقاء طرف اللسان بالثنايا العليا أو السفلى ومقدمه بالثة حيث يكون بينها منفذ ضيق جدًا يندفع الهواء خلاله محدثًا صفيًا عاليًا (٦٦)، والزاي المبدلة من الظاء في الأمثلة السابقة من اللهجة المصرية صوت مفخم، حيث يرتفع أقصى اللسان نحو أقصى الحنك الأعلى حيث النطق به فيخرج الصوت مفخمًا .

وهكذا يكون الظاء والزاي المفخمة صوتين متقاربين في المخرج متماثلين في الرخاوة والجهر، وهذا مما سوغ الإبدال بينهما .

(ب) السبب التاريخي :

وبرغم إجازة الإبدال بين الظاء والزاي فإن ذلك كان من نواذر الإبدال في اللغة العربية فقد عثرت على مثال واحد هو : دَعَزَ، ودَعِظَ، ففي إبدال أبي الطيب (١٤٠ / ٢) : «دَعَزَ الرجل امرأته يَدْعُزُهَا دَعَزًا، ودَعِظَهَا يَدْعِظُهَا دَعِظًا : إذا جامعها» (٦٧) .

وبرغم سكوت اللغويين عن الأصل بين الصيغتين، فإنني . . أرى أن صيغة الظاء هي الأصل، وصيغة الزاي لغة، أي إن الظاء أبدل زايًا في اللهجات الحديثة المعاصرة وكان ذلك بسبب تأخير مخرج الظاء إلى الوراء قليلًا حيث تأخر

طرف اللسان مما بين أطراف الثنايا إلى ما وراء ذلك بقليل حيث التقى طرف اللسان بالثنايا العليا أو السفلى ومقدمه بالثة، ومن الأسر على المتكلم أن يكون طرف لسانه ملتقيا بالثنايا بدلا من وضعه بين أطرافها.

٢- إبدال الظاء ضادا (ظ ← ض) :

● المصريون في الريف والحضر يبدلون الظاء ضادا في كلمات كثيرة مثل : ضُفْر - ضلام - ضَلَمه - ضَهْر، بالفتح، ضُهر، بالضم - عظام - غليض بدل : ظُفْر - ظلام - ظَلَمه - ظَهْر، بالفتح - ظُهر، بالضم - عِظام - غليظ .
والعوام من أهل القاهرة يقولون : الضاهر بدل : الظاهر، ويقصدون بذلك حَيّ الظاهر ببيرس، وهو من الأحياء القديمة في وسط القاهرة.

وعامة المصريين يقولون : عَضَم بدل عظم، أي عِظام، ومن ذلك قول أهل الشرقية في الدلالة على سوء الحظ : « قليل البخت يلاقي العضم في الكَرْشَه » (٦٨).

● وأهل الشرقية يقولون : مَنْصَره، والأصل بالظاء، أي مَنْظَره، وهي حجرة الجلوس، أو مكان استقبال الضيوف، وقد سميت بذلك نَقْلا عن أهل اليمن الذين كانوا يجعلون هذه الحجرة في أعلى المنزل بحيث يتمكن الجالس فيها من رؤية المناظر الطبيعية، وكانوا يسمونها الْمَنْظَر، أو الْمَفْرَج (٦٩).

● وأهل الشرقية يقولون : مَحْضِيَه بدل : مَحْطِيَه، وهي المرأة التي حَطَّبت بِمَحَبَّة زوجها، ومن ذلك قول بعض الزوجات لِصَرَّتْها حين تكيد لها كَيْدًا عظيما : « أَنِي الْمَحْضِيَه وغيري إبنه مُصْدِيَه عَتْل » (٧٠) « مَرْمِيَه » (٧١).
ويقولون : فلان يَتَلَمَّض، أي يحرك لسانه في فمه، والأصل بالظاء المعجمة.

ويقولون : فلان مَبْهَوْض، أي مشغول، أو مُثْقَل بالعمل، والأصل : مَبْهَوْظ، بالظاء المعجمة.

ويقولون : فلان فقير ما عنده اللَّصِّي ، أي لا يمتلك أقل الأشياء ، والأصل : اللَّطَى ، بالطاء المعجمة ، أي النار أو هَبْهَا .

● وفي اللهجة السودانية يقولون : الضَّهْر ، بالفتح بدل الظَّهْر^(٧٢) ، وغير ذلك كثير حيث تبدل الضاد من الطاء .

● وفي اللهجة الشامية في كل من سوريا ولبنان يقولون : حَضِيره ، ضرف - ضِلْ ، بالكسر - ضَلْ ، بالفتح ، أي بقي - جاض ، أي تألم - نضيف بدل : حظيرة - ظَرْف - ظِل - ظَلْ - جاظ - نظيف^(٧٣) .

● وفي اللهجات : الأردنية ، والسورية ، واللبنانية ، والفلسطينية يقولون : ضَلْ ، بفتح الضاد بدل ظَلْ ، أي انتظر ، وهذه كلمة شائعة في لغتهم . وهكذا كان إبدال الضاد من الطاء ظاهرة صوتية في اللهجات العربية المعاصرة في كل من مصر والسودان ، والأردن وسوريا ولبنان ، وفلسطين .

ولهذا الإبدال ما يبرره من الناحية الصوتية ، لأن الطاء صوت من بين الأسنان رخو مجهور مفخم ، والضاد القديمة صوت رخو مجهور مفخم يخرج مما بين أول حافة اللسان وما يليه من الأضراس^(٧٤) ، ولصعوبة هذا الصوت فقد تغيرت صورة النطق به إلى ما يشبه الدال مع التمييز بالإطباق ، ولذلك فالضاد الحديثة كما ينطق بها قراء القرآن الكريم في مصر صوت أسناني لشوي شديد مجهور مفخم^(٧٥) .

ويتضح لنا مما سبق أن الطاء والضاد الحديثة صوتان متقاربان في المخرج متمثلان في الجهر والتفخيم ، وهذا يفسر لنا ما ورد في اللهجات العربية المعاصرة من أمثلة أبدل فيها الطاء ضاذاً .

[والإبدال بين الضاد والطاء من الظواهر الصوتية التي تضمنتها اللهجات العربية القديمة ، فقد روي أن رجلاً قال لعمر : «يا أمير المؤمنين أيطحي بضبي؟ قال : وما عليك وقلت : أيطحي بظبي؟ قال : إنها لغة . قال :

انقطع العتاب ولا يضحى بشيء من الوحش» (٧٦).

ومن ذلك ما ورد في القاموس (فيض، فيظ) : «فاض الرجل فيضاً وفيوضاً : مات، ونفسه : خرجت روحه، والفيض : الموت. فَاظَ فَوْظًا وفَوَظًا : مات كفاظَ فَيْظًا وفَيْظُوطَةً وفَيْظَانًا محرَّكةً وفيُوطًا بالضم، وأفاظه الله تعالى، وفاظَ نَفْسَهُ قاءها، أو إذا ذكروا نَفْسَهُ ففاضَتْ بالضاد. وحان فَيْظُهُ وفَوْظُهُ : مَوْتُهُ» (٧٧).

وخلاصة الأمر في ذلك أن (فاضت) و(فاظت) بمعنى واحد، لأن الفيض والفيظ الموت، وكانت صيغة الضاد لغة تميم وصيغة الظاء لغة أهل الحجاز. قال الفراء : أهل الحجاز وطئ يقولون : فاظت نفسه، وقضاعة وغميم وقيس : فاضت نفسه على مثال فاضت دمعته (٧٨).

وحيث إن الضاد القديمة صوت صعب النطق فإن الألسنة العربية قد اتجهت إلى إبدال الضاد ظاء، وهذا ما نراه في اللهجات العربية المعاصرة في شبه الجزيرة العربية في كل من المملكة العربية السعودية وما حولها من الدول والإمارات العربية، والعراق والأردن والمجالات اللغوية البدوية في مصر وبخاصة في إقليم ساحل مريوط (٧٩).

وهذه الظاهرة الصوتية من التراث اللغوي الذي تضمنته اللغة العربية ونطقت به القبائل العربية القديمة، وأدى ذلك إلى الخلط بين الضاد والطاء، وصار الناس يخلطون بينهما فيضعون كلاً منهما موضع الآخر دون تعريف بينهما في لفظ مكتوب أو قول منطوق. وقد امتد هذا الخلط إلى لهجة صَقْلِيَّة، وقد عبّر عن ذلك ابن مكي الصَّقْلِي (ت ٥٠١ هـ) في كتابه (تثقيف اللسان وتلقيح الجنان ص ١٠٥).

فقال : «هذا رسم قد طمس، وأثر قد درس، من ألفاظ جميع الناس، خاصتهم وعامتهم، حتى لا تكاد ترى أحداً ينطق بضاد، ولا يميزها من ظاء،

وإنما يوقع كل واحدة منهما موقعها، ويخرجها من مخرجها، الحاذق الثاقب إذا كتب أو قرأ القرآن لا غير، فأما العامة وأكثر الخاصة، فلا يفرقون بينها في كتاب أو قرآن».

وأما قولهم : «فاضت نفسه، وفاظت نفسه، أي مات^(٨٠) فأراه إبدالا للطاء من الضاد، أي إن صيغة الضاد أصل، وبالطاء لغة.

وفي هذه المسألة يقول الدكتور أحمد علم الدين الجندي في كتابه (اللهجات العربية في التراث ٢/ ٤٢٨) : «ولما كانت القوانين الصوتية تشير إلى أن الإنسان في نطقه يسلك أيسر السبل، لذلك يمكن أن تكون صيغة الطاء هي الأصل، وقد تطورت عنها الضاد».

والصحيح أن العكس هو الصواب، وهو ما ذهبت إليه من قبل حيث أبدل الطاء من الضاد؛ لأن صوت الضاد القديمة كان صوتا عصي النطق على العرب أنفسهم، فتغير إلى الطاء، وكان ذلك بتقديم المخرج، ومن اليسير أن يتقل مخرج الضاد إلى الطاء لتقارب الصوتين في المخرج وتماثلهما في الرخاوة والجهر والتفخيم، وبذلك نطقت الضاد طاء، واختلطت الصيغتان على ألسنة العرب أنفسهن وصارتا لغتين من اللغات العربية القديمة، وصار الناس يخلطون بينهما دون تفريق أو تمييز، وقد امتد ذلك الخلط إلى بعض اللهجات الحديثة التي كانت سائدة في القرن الخامس الهجري، فكان ذلك ظاهرة صوتية في لهجة صقلية، ثم صار بعد ذلك تراثا لغويا كان وما زال في اللهجات المعاصرة التي أشرنا إليها من قبل.

... وبعد فتايج البحث تلخص فيما يلي :

أولا :

(أ) معرفة الإبدال تزيل شبهة التصحيف، والتعرف على الفرق بين التصحيف والإبدال.

(ب) تجنب الأديب الخطأ في فهم النصوص الأدبية .

ثانيا : اللهجة المصرية أكثر اللهجات العربية إبدالا للأصوات بين الأسنان حيث أبدل الثاء بسبعة أصوات هي : التاء ، والدال ، والسين ، والشين ، والصاد ، والطاء ، والفاء .
وأبدل الذال بخمسة أصوات هي : التاء ، والدال ، والزاي ، والضاد ، والطاء .

وأبدل الظاء بصوتين اثنين هما : الزاي والضاد .

وبرغم كثرة هذه الإبدالات الصوتية في اللهجة المصرية فهي قريبة من اللغة العربية الفصحى ، لأن أكثر الأصوات المبدلة في هذه اللهجة متضمنة في اللغة العربية الفصحى ؛ [والسبب في ذلك أن هجرة العرب إلى مصر كانت سهلة ميسورة منذ أقدم العصور حيث كانت «سيناء» طريقا لهذه الهجرة .

وكانت بعض هذه الهجرات العربية تستقر في الوجه البحري في كل من القاهرة والإسكندرية وغير ذلك من المناطق الأخرى مثل : البحيرة ، والدقهلية ، والشرقية ، والغربية ، والقليوبية ، والمنوفية وغير ذلك من بلدان مصر الشالية^(٨١) .

وكان البعض الآخر يتوغل حتى يصل إلى صعيد مصر ويستقر في كل من : أخميم ، وإسنا ، وأسوان ، وأسيوط ، وبني سويف ، والبهنسا ، والجيزة ، وقنا ، ومنفلوط وغير ذلك من بلدان مصر الجنوبية^(٨٢) .

وهكذا هاجر العرب إلى مصر واستقروا بها فأنشروا في عاداتها وتقاليدها ، ومن ثم كانت اللهجة المصرية - العامة - أثرا من الآثار اللغوية العربية . [

وقد وضحت الإبدالات الصوتية في بيان إحصائي رتبته وفق شيوع الإبدال وكثرته في المجالات اللغوية ، وقد جعلت اللهجة السعودية وما جاورها أولاً باعتبارها لهجة احتفظت بهذه الأصوات بين الأسنان وجعلت اللغة العربية

الفصحى آخرًا باعتبارها مقياسًا للصواب .

ثالثًا : الظاهر لنا من اللغة العربية الفصحى أو لهجاتها المختلفة أن صوتًا ما قد يبدل من صوت آخر، وهذا هو التعاقب بين الأصوات، أو الإبدال الصوتي، وهذا ما يمكن تسميته بالإبدال المباشر، أو الإبدال الثنائي؛ لأن الإبدال يكون بين صوتين اثنين حيث يبدل أحدهما من الآخر.

ومع ذلك فقد أظهر لنا هذا البحث أن في اللغة نوعًا آخر من الإبدال وقد سَمَّيْتُهُ «الإبدال غير المباشر»، أو الإبدال الثلاثي؛ لأن هذا النوع من الإبدال يكون بين ثلاثة أصوات حيث يبدل صوت من صوت بواسطة صوت ثالث، وقد رمزت إلى هذا النوع من الإبدال بمثلثات توضح إبدال الثاء والذال .

ونستنتج من ذلك أن الأصل في الإبدال كان ثنائيًا، ويكون ثلاثيًا، ويمكن أن يكون رباعيًا أو أكثر من ذلك .

ومما يجب الإشارة إليه أن هذه الدراسة وصف وتحليل للظواهر الصوتية في اللهجة المصرية حيث كانت مادتها اللغوية جمعًا ميدانيًا، وغير ذلك من اللهجات الواردة في هذا البحث فمادتها كانت من مصادر أشرت إليها في مواضعها، أو سماعًا مباشرًا، ولذلك فإن لكل لهجة من هذه اللهجات غير المصرية بعض الخصائص التي لم ترد في هذه الدراسة .



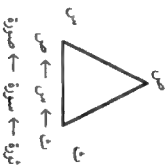
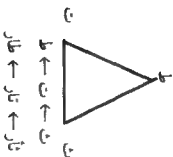
بيان بالشاء والأصوات المبدلة منه
في اللغة العربية واللهجات احدىثة والماصرة

ت									
المصرية	السودانية	الشامية	الاسطانية	الليبية	الاندلسية	البشادوية	الصقلية	المرية المصرية	وادي جازي
ت	ت	ت	ت	ث-ت			ت	ت	ت
ث	ث	ث	ث	ط				ث	ث
ج	ج	ج	ج	ط				ج	ج
ح	ح	ح	ح					ح	ح
خ	خ	خ	خ					خ	خ
د	د	د	د					د	د
ذ	ذ	ذ	ذ					ذ	ذ
ر	ر	ر	ر					ر	ر
ز	ز	ز	ز					ز	ز
س	س	س	س					س	س
ش	ش	ش	ش					ش	ش
ص	ص	ص	ص					ص	ص
ض	ض	ض	ض					ض	ض
ق	ق	ق	ق					ق	ق
ك	ك	ك	ك					ك	ك
غ	غ	غ	غ					غ	غ
ف	ف	ف	ف					ف	ف
ب	ب	ب	ب					ب	ب
ت	ت	ت	ت					ت	ت

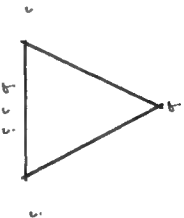
بيان بالذال والأصوات المبدلة منه
في اللغة العربية واللهجات الحديثة والمعاصرة

ذ									
السعودية وما جاورها	المصرية	السودانية	الشامية	المستطانية	القرية	الأمازيغية	البغدادية	الصفائية	العربية الفصحى
ذ	ت	ذ	ذ			ذ	ذ	ذ	
ذ-ذ	ذ	ذ	ذ			م			ذ
ذ-ز	ز	ز	ز	م			ز		ذ
ذ	م	م	م	م					ذ
ذ	ط		ط					ط	ذ
ذ	ه	ه	ه	ه			ه	ه	ذ

بيان بالشاء والإبدال غير المباشر (الإبدال الثلاثي)



بيان بالذال والإبدال غير المباشر (الإبدال الثلاثي)



بأذبحان ← بأذبحان ← بأذبحان ← بأذبحان

التعليقات

- ١ - مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، القاهرة. ١٩٥٥م، ص ٩٨، ٩٩.
- ٢ - لهجة البدو في إقليم ساحل مريوط، للدكتور عبد العزيز مطر، القاهرة، ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٧م، ص ٤٤، ٤٥، ٤٧.
- ٣ - فقه اللغات السامية، كارل بروكلمان، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، الرياض، ١٣٩٧ هـ، ١٩٧٧م، ص ٣٩، ودروس في علم أصوات العربية، جان كانتينو، ترجمة صالح القرمادي، تونس ١٩٦٦م، ص ٣٠، ٦٥، وعلم اللغة، للدكتور محمود السعمران، القاهرة، ١٩٦٢م، ص ١٩٠، ١٩١، وعلم اللغة العام، للدكتور كمال محمد بشر، القاهرة، ١٩٧٥م، ص ١١٨، ١١٩.
- ٤ - لهجة البدو في إقليم ساحل مريوط، للدكتور عبد العزيز مطر، ص ٤٧.
- ٥ - انظر التعليقة ذات الرقم ٣.
- ٦ - الراوي : تهامي عطية محمد، فلاح من عزبة المساعدة، مركز ههيا، محافظة الشرقية.
- ٧ - الفصل : بقي، يبقى، في لهجة الشرقية بمصر بمعنى كان يكون، أو صار يصير، وكلمة «باشا» لقب شرف يلقب به عظماء الناس، وهي كلمة تركية، انظر : الدخيل في اللغة العربية الفصيحة ولهجاتها، للدكتورة فانيا مبادي عبد الرحيم، المدينة المنورة، ص ٢٢.
- ٨ - الراوي : رشدي محمد حسن، فلاح من النخّاس، بالخاء المشددة المفتوحة، مركز الزقازيق، محافظة الشرقية. والجربة : الجرة الصغيرة، وقد نطقها الراوي بالجيم الشديدة.
- ٩ - دراسات في العامية، للدكتور عون الشريف قاسم، الخرطوم، ١٣٩٤ هـ، ١٩٧٤م، ص ٣٠.
- ١٠ - غرائب اللهجة اللبنانية السورية، روفائيل نخلة اليسوعي، بيروت، ١٩٥٩م، ص ١٦.
- ١١ - تثقيف اللسان وتلفيح الجنان، لابن مكي الصّفّي، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، القاهرة، ١٩٨١م، ص ٥٣.
- ١٢ - تقويم اللسان، لابن الجوّزي، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، القاهرة، ١٩٦٦م، ص ١٠٨.
- ١٣ - انظر التعليقة ذات الرقم ٣.
- ١٤ - مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، القاهرة، ١٩٥٥م، ص ٩٥، وعلم اللغة العام

- للدكتور كمال محمد بشر، القاهرة، ١٩٧٥م، ص ١٠١.
- ١٥ - إتنى، بسوزن افتعل، وأصلها : إتنى، لهجة حضرية مصرية حيث يقولون : العمود اتنى، المسمار اتنى، وغير ذلك من العبارات، بينما تكون اللهجة الريفية وخاصة في محافظة الشرقية على وزن «انفعل» فيقولون : اتتنى.
- ١٦ - الإبدال في ضوء اللغات السامية، للدكتور ربحي كمال، بيروت، ١٩٨٠م، ص ١٩٠، ٢٢٠، ٢٦٢.
- ١٧ - مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ٩٣، وعلم اللغة العام، للدكتور كمال محمد بشر، ص ١٠٢.
- ١٨ - اللثة في اللسان، هو أن يُصَيَّرَ الرَّاءُ غَيْنًا أو لَامًا، والسين ثاء، وقد لثغ، بالكسر يُلثَغ لُثْغًا فهو أَلْثَغ وامرأة لُثْغَاء، انظر الصحاح (لثغ).
- ١٩ - شرح ابن يعيش لمفصل الزخشي، القاهرة، ج ١٠، ص ١٢٤، ١٢٩، ومناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ١٠٠.
- ٢٠ - الإبدال، لابن السكيت، تحقيق الدكتور حسين شرف، القاهرة، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٨م، ص ١٠٦، ١٠٧، والإبدال لأبي الطيب اللغوي، تحقيق عز الدين التنوخي، دمشق، ١٣٧٩هـ، ١٩٦٠م، ج ١، ص ١٦٨ وما بعدها.
- ٢١ - الإبدال في ضوء اللغات السامية، للدكتور ربحي كمال، ص ١٨٥.
- ٢٢ - العربية في السودان، عبد الله عبد الرحمن الأمين الضريس، بيروت، ١٩٦٧م، ص ١٣٣.
- ٢٣ - غرائب اللهجة اللبنانية السورية، روفائيل نخلة اليسوعي، بيروت، ١٩٥٩م، ص ١٧.
- ٢٤ - الأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم أنيس، ط ٤، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ٧٧ وما بعدها.
- ٢٥ - الإبدال في ضوء اللغات السامية، للدكتور ربحي كمال، ص ١٨٤، ٢٠٤، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٥.
- ٢٦ - انظر التعليقة ذات الرقم ٢٣.
- ٢٧ - مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ١٠٠.
- ٢٨ - نفسه.
- ٢٩ - النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، القاهرة، ١٣١١هـ، (صور).
- ٣٠ - مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ٩٤.
- ٣١ - الكتاب، ميبويه، طبعة بولاق، ١٣١٧هـ، ج ٢، ص ٤٠٦، وشرح ابن يعيش لمفصل

- الزخشري، القاهرة، ج ١٠، ص ١٢٩.
- ٣٢ - المظهر في علوم اللغة، للسيوطي، ج ١، ص ٢٢٤.
- ٣٣ - الأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم أنيس، ص ٤٦، ٤٧، وعلم اللغة، للدكتور محمود السعوان، ص ١٨٩، ١٩٠.
- ٣٤ - انظر التعليقة ذات الرقم ٣.
- ٣٥ - الراوي : شحاتة علي محمد، فلاح من بيشة، مركز الزقازيق، محافظة الشرقية.
- ٣٦ - الراوية : سكينه أحمد إبراهيم، فلاحه من شبيبة، مركز الزقازيق محافظة الشرقية.
- ٣٧ - النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، تحقيق الدكتور محمد سالم محيسن، ج ٢، ص ١٥٤، ١٥٥، ودروس في علم أصوات العربية، جان كانتينو، ص ٦٦.
- ٣٨ - مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ٩٥.
- ٣٩ - موقف العربية من اللغة المعاصرة، مجلة مجمع اللغة العربية، ج ٧.
- ٤٠ - الذرة : حَبٌّ معروف، وأصله ذُرٌّ، أو ذُرِّيٌّ، والهاء عوض، انظر الصحاح (ذرا).
- ٤١ - الراوي : عبد الفتاح محمد البدرى، فلاح من عزبة المساعدة، مركز ههيا، محافظة الشرقية.
- ٤٢ - دراسات في العامية، للدكتور عون الشريف قاسم، ص ٧٣.
- ٤٣ - غرائب اللهجة اللبنانية السورية، ووفائيل نخلة اليسوعي، ص ١٩.
- ٤٤ - لحن العامة للزُبَيْدِي، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، القاهرة ١٩٨١، ص ١٢٥.
- ٤٥ - لحن العامة، للزُبَيْدِي، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، ص ٢٥٥، وتثقيف اللسان وتلقيح الجنان، لابن مكي الصَّقْلِي، تحقيق الدكتور عبد العزيز مطر، ص ٦٤.
- ٤٦ - ذَقْنُ الإنسان، بفتحين، مجمع لَحْيِهِ، انظر الصحاح (ذقن).
- ٤٧ - انظر التعليقة ذات الرقم ٣.
- ٤٨ - مناهج البحث في اللغة للدكتور تمام حسان، ص ٩٣.
- ٤٩ - الإبدال في ضوء اللغات السامية، للدكتور ربحي كمال، ص ١٨٦، ٢٣٠، ٢٣١.
- ٥٠ - من أصول اللهجات العربية في السودان، للدكتور عبد المجيد عابدين، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٤٨.
- ٥١ - غرائب اللهجة اللبنانية السورية، ووفائيل نخلة اليسوعي، ص ٢٠.
- ٥٢ - مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ٩٩، ١٠٠، والأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم أنيس، ص ٧٧.

- ٥٣ - الإبدال في ضوء اللغات السامية، للدكتور ربحي كمال، ص ١٦٥، ١٦٦، ٢٠٦، ٢٢٧.
- ٥٤ - من أصول اللهجات العربية في السودان، للدكتور عبد المجيد عابدين، ص ٤٩، ٥٠.
- ٥٥ - انظر التعليقة ذات الرقم ٩.
- ٥٦ - انظر التعليقة ذات الرقم ٥١.
- ٥٧ - الوذح. محرك، ما تعلق بأصواف الغنم من البعر والبزل، الواحدة بهاء، انظر القاموس (وذح).
- ٥٨ - انظر التعليقة ذات الرقم ٣١.
- ٥٩ - مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ٩٢.
- ٦٠ - الأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم أنيس، ص ٤٩.
- ٦١ - انظر التعليقة ذات الرقم ٥١.
- ٦٢ - انظر التعليقة ذات الرقم ٣٠.
- ٦٣ - مناهج البحث في اللغة، للدكتور تمام حسان، ص ٩٣، ٩٤.
- ٦٤ - كلمات فارسية مستعملة في عامية الموصل وفي أنحاء العراق، للدكتور داود الجليبي الموصل، بغداد، ١٣٨٠ هـ، ١٩٦٠ م، ص ٢١١.
- ٦٥ - انظر التعليقة ذات الرقم ٣.
- ٦٦ - انظر التعليقة ذات الرقم ٥٢.
- ٦٧ - انظر الصحاح، واللسان، مادة (دعز)، و(دعظ)، والقاموس مادة (دعظ).
- ٦٨ - الراوي: طلبة شحاته عبد الرحمن، فلاح من العواسجة، مركز ههبا، محافظة الشرقية. وكلمة «كِرْشَه» بكسر فسكون فكسر: الكرش، وهي لكل مجتر بمنزلة المعدة للإنسان، تؤثنها العرب، وفيها لغتان كِرْش، كِرْش، مثل كَبِد وكَبِد، انظر الصحاح، مادة (كرش).
- ٦٩ - انظر: تاريخ اليمن. المسمى قُرْجَة المومم والحَزَن في حوادث وتاريخ اليمن، للشيخ عبد الواسع بن يحيى الواسعي، القاهرة، ١٣٤٦ هـ، ص ٣١٥.
- ٧٠ - عَتَل، بفتح العين والتاء المفتوحة المشددة، أي على التل، وكان ذلك بحذف اللام والألف من حرف الجر «على» ووصل العين الباقية من حرف الجر «على» بالمجرور بعدها، وهي لغة عربية نطق بها العرب القدماء وما زالوا بها ينطقون في بعض اللهجات العربية المعاصرة، كاللهجة الفلسطينية، وبعض المصريين ينطق بها كذلك حيث يقولون: عَرَاسِي، عَكْتَفِي، أي على رأسي، وعلى كتفي.
- وقد أشار سيبويه إلى هذه اللغة فقال في الكتاب (٢/ ٤٣٠): «ومثل هذا قولهم عُلْباء بنو فلان، فحذف اللام، يريد على الماء بنو فلان وهي عربية». والتل في اللهجة الشراوية المصرية: كوم

السَّباح.

٧١- الراوية : هَيْتَةُ زَكِي العَجَّي، فلاحه من عزبة المساعدة، مركز هَهْيَا، محافظة الشرقية.

٧٢- انظر التعليقة ذات الرقم ٥.

٧٣- غرائب اللهجة اللبنانية السورية، روفائيل نخلة اليسوعي، ص ٢٣.

٧٤- الكتاب، سيبويه، ج ٢، ص ٤٠٥، ٤٠٦، وشرح ابن يعيش لفصل الزغشري، ج ١٠، ص ١٢٤، ١٢٥، ١٢٨، ١٢٩.

٧٥- انظر التعليقة ذات الرقم ٥٩.

٧٦- المزهري في علوم اللغة، للسبوطي، ج ١، ص ٥٦٢، ٥٦٣، وإصلاح المنطق، لابن السكيت ٢٨٦.

٧٧- الصحاح، واللسان (قيض، قيط)، والإبدال لأبي الطيب، ج ٢، ص ٢٦٧-٢٧١، وتهذيب إصلاح المنطق للتبريزي، تحقيق الدكتور فوزي عبد العزيز مسعود، ج ٢، ص ١٠٩، ١١٠، واللهجات العربية في التراث، للدكتور أحمد علي الدين الجندي، ج ٢، ص ٤٢٥-٤٣٢.

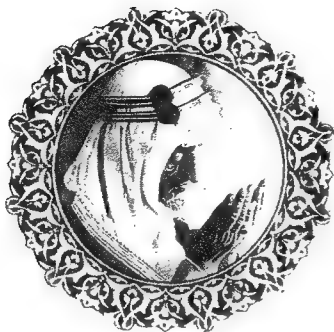
٧٨- لهجة تميم وأثرها في العربية الموحدة، غالب فاضل المطليبي، بغداد، ١٩٧٨م، ص ٩٤، ٩٥.

٧٩- لهجة البدو في إقليم ساحل مريوط، للدكتور عبد العزيز مطر، القاهرة، دار الكاتب العربي، ١٣٨٦ هـ، ١٩٦٧م، ص ٤٧.

٨٠- المُنجِد في اللغة، كراع النَّمْل، على بن الحسن الهنائي، تحقيق الدكتور فوزي عبد العزيز مسعود، تحت الطبع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٨٣، والإبدال لأبي الطيب اللغوي، ج ٢، ص ٢٦٧، وتهذيب إصلاح المنطق للتبريزي، تحقيق الدكتور فوزي عبد العزيز مسعود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م، ج ٢، ص ١٠٩، ١١٠.

٨١- البيان والإعراب عمَّا بأرض مصر من الأعراب، للمقريزي، تحقيق الدكتور عبد المجيد عابدين، ص ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٥، ١٩، ٢٣، وما بعدها.

٨٢- المرجع السابق، ص ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٥، وما بعدها.



جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٣ هـ

بمؤن الله وتوفيقه اجتمعت لجان الاختيار لجائزة الملك فيصل
العالمية بفروعها الخمسة :



١ خدمة الإسلام .

٢ الدراسات الإسلامية .

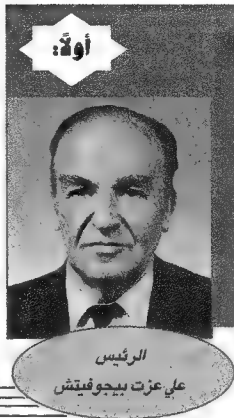
٣ الأدب العربي .

٤ الطب .

٥ العلوم .

في سلسلة من الاجتماعات امتدت من يوم السبت الثاني والعشرين من
شعبان ١٤١٣ هـ حتى يوم الثلاثاء الخامس والعشرين من ذلك الشهر (١٣ -
١٦ فبراير) ، وتوصلت خلال اجتماعاتها إلى القرارات الآتية : -

قررت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية
لخدمة الإسلام منح الجائزة هذا العام للسيد
الرئيس علي عزت بيجوفيتش، رئيس جمهورية
البوسنة والهرسك، اعترافاً بجهوده الإسلامية
لمواقفه الجهادية المتمثلة في :



٧ - إبانته في كتاباته الرصينة الدور العالمي
للإسلام في تقدم الفرد والمجتمع . وقد
ترجمت هذه الكتابات إلى عدة لغات
عدة فانتفع بها كثير من المسلمين في
أقطار مختلفة .

٦ - وقوفه ببسالة ، منذ شبابه ، للدفاع عن حقوق المسلمين الذين كانوا
يتعرضون للاضطهاد في بلاده . وتعرضه للسجن والتنكيل من قبل
السلطات الشيوعية لمواقفه الشجاعة .

٣ - إنشاؤه حزباً إسلامياً قاد شعبه المسلم إلى الاستقلال ، واستمرار صموده
في وجه التحديات العرقية ، والمؤمرات العدوانية ، دفاعاً عن هذا
الشعب .

٤ - تعزيزه روابط شعبه ببقية إخوانهم من زعماء الأمة الإسلامية وشعوبها ،
ونجاحه في كسب أولئك الزعماء والشعوب لمناصرة قضية شعبه
العادلة .

٥ - اتخاذ مسلكاً رشيداً في الظروف المحيطة بشعبه المسلم أملاً في أن يحقق ما
يرجوه من خير وعزة وانتصار على عدوانه .

ثانياً:



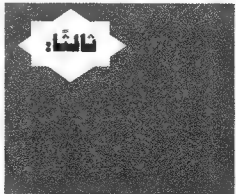
د. حسن الساعاتي
عبد العزيز

قررت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية منح الجائزة هذا العام (وموضوعها الدراسات التي تناولت علم الاجتماع عند المسلمين، أو عاجلته من منظور إسلامي) للأستاذ الدكتور حسن الساعاتي عبد العزيز، المصري الجنسية، أستاذ علم الاجتماع المتفرغ في جامعة عين شمس؛ تقديراً لجهوده التي امتدت أكثر من أربعين عاماً، ولما تميز به من دقة علمية واهتمام بالتأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع في ظل حداثة هذا التوجه وغلبة الفكر الغربي على الدراسات

الاجتماعية. يضاف إلى ذلك جهده في استيعاب القضايا النظرية مع وعي دقيق بالواقع الاجتماعي. وقد أهله ذلك كله لأن يكون من أوائل الرواد في مجال التأصيل الإسلامي لهذا العلم؛ ممهداً الطريق للباحثين من بعده لاستكمال الجوانب التي لم يتح لها الوقت الكافي، بالدراسة الشاملة المستفيضة. وتعد بحوثه في هذا المجال جهداً طيباً يحسد الاهتمام بالتأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع؛ لا سيما من حيث المصطلحات والتعريفات والمفاهيم، وتمثل بداية لتحرير علم الاجتماع من الهيمنة الغربية.

قررت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية في الأدب العربي حجب الجائزة هذا العام (وموضوعها المسرحية المؤلفة باللغة العربية الفصحى شعراً أو نثراً) لأن الأعمال التي رشحت لا ترقى إلى مستوى الجائزة.

ثالثاً:



قررت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية في الطب منح الجائزة هذا العام (وموضوعها أمراض نقص المناعة المكتسب) لفريق علمي فرنسي مكون من :

الدكتور لوك مونتانييه مدير مركز البحوث العلمية ورئيس قسم فيروسات الأورام بمعهد باستير. وله أكثر من ٢٦٠ بحث أكثرها عن الأيدز.

الدكتور شيرمان جين كلود مدير معهد العلوم والبحوث الطبية ببارسيل. وله أكثر من ٢٠٠ بحث منشور.

الدكتورة فرانسواز باري سنوسي رئيسة وحدة الفيروسات بمعهد باستير، ولها أكثر من ١٠٠ بحث و٧٠ مقالة علمية.

وتتمثل إنجازات هذا الفريق بما يلي :

١ - اكتشافه الفيروس المسبب لمرض الأيدز عام ١٩٨٣ م، والتعرف على جزيئاته وترتيب المورثات في العام التالي.

٢ - التعرف، عام ١٩٨٤ م، على بروتين موجود على بعض الخلايا اللمفاوية يمكن فيروس

رابعاً :



الدكتور لوك مونتانييه



الدكتور شيرمان جين كلود



الدكتورة فرانسواز باري سنوسي

الإيدز من الالتحام بها ثم النفاذ إلى داخلها وتحطيمها مما يسبب نقص المناعة لدى المصابين بهذا المرض . والتعرف على الغلاف البروتيني لفيروس الأيدز، وإبانة أهميته في استجابة الجسم المناعية .

٧ - اكتشافه، عن طريق المسح الوبائي، وجود نسبة عالية من المصابين بالأيدز في أواسط أفريقيا، وتوضيح أهمية انتشاره عن طريق الاتصال الجنسي .

٨ - اكتشافه نوعا ثانيا من الفيروس المسبب للأيدز في غرب أفريقيا، وتحديد صلته ببعض الفيروسات المسببة للأيدز لدى القرود، ووضع بروتينات غلافه وطريقة التعامل معها .

٩ - مهد بحوثه واكتشافاته لتطوير أمصال واختبارات تكتشف بها الإصابة بعدوى الأيدز، وفتحها آفاقا واسعة للباحثين في مجال مرض نقص المناعة المكتسب في شتى أنحاء العالم لإيجاد علاج ومصل واقٍ من هذا المرض المخيف .

قررت لجنة الاختيار لجائزة الملك فيصل العالمية في العلوم منح الجائزة هذا العام (وموضوعها الفيزياء) كلا من :

الدكتور هربرت والتر، الألماني الجنسية، أحد مديري معهد ماكس بلانك للبصريات الكمية وأستاذ الفيزياء في جامعة ميونخ .



والدكتور ستيفن شو، الأمريكي الجنسية،
رئيس قسم الفيزياء في جامعة ستانفورد .



وللدكتور والتر بحوث وابتكارات لها أثر
كبير في تطوير مجال البصريات الكمية
خلال السنوات القليلة الماضية ، وهو من
أوائل من درسوا الظواهر الكمية الأساسية
في هذا المجال ، وأجرى تجارب الطبيعة

الكمية لأول مرة ، وتعد بحوثه رائدة في التقنيات التجريبية والمفاهيم
النظرية التي يسر غورها .

أما الدكتور شو فقد طور خلال السنوات العشر الماضية تقنيات الحبس
البصري للذرات ، واستخدمها لدراسة ظواهر دقيقة في مجال البصريات
الكمية التجريبية ؛ منها رد الفعل لذرة تبث فوتونا واحدا وقياس سقوط
ذرة واحدة في مجال الجاذبية بدرجة فائقة من الدقة . وله بحوث رائدة في
الانتقالات ذات الفوتونين بين مستويات الطاقة في بعض الذرات ،
ودراسات نظرية حول الذرات متعددة المستويات . وقد جمع بين
اكتشاف تقنيات تجريبية جيدة واستغلالها بعمق بصيرة لتوسيع آفاق
البصريات الكمية مما جعله في طليعة العاملين في حقله .

وتجدر الإشارة إلى أن موضوعات الجائزة في السنة القادمة
(١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م) كما يلي :

(الدراسات التي عنيت
بالفقه الإسلامي تأليفا
أو تحليلاً أو تيسيراً).

في الدراسات الإسلامية :

٥

(الدراسات التي تناولت
فنون النثر العربي القديم).

في الأدب العربي :

٦

(التطبيقات الطبية لهندسة
الجينات).

في الطب :

٦

الرياضيات

في العلوم :

٨

والأمانة العامة لجائزة الملك فيصل العالمية محمد الله على توفيقه، وتشكر
أعضاء لجان الاختيار الكرام والحكام الأفاضل على ما قاموا به من جهود
عظيمة، كما تشكر كل من تعاون معها من المنظمات الإسلامية والجامعات
والمؤسسات العلمية، وتتقدم بالتهاني الخالصة للفائزين، آملة أن يمد الله
العاملين في حقول الخير بالعون والرعاية.

ومما يجدر ذكره أن الفائز بالجائزة يمنح مبلغاً وقدره ثلاث مئة وخمسين
ألف ريال ٣٥٠،٠٠٠ ريالاً وشهادة توضح المبررات التي نال بسببها
الجائزة بالإضافة إلى ميدالية ذهبية.

وفي يوم السبت ١٨ شوال ١٤١٣هـ، الموافق ١٠ / ٤ / ١٩٩٣م، تم توزيع
الجوائز على الفائزين في حفل كبير.

● التحرير ●



شارك في ندوة

شاركت مجلة «الندوة» العلمية التي نظمتها شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب بجامعة سيدي محمد بن عبد الله في مدينة فاس بعنوان «أبو بكر بن العربي المعافري أصالة وامتداد».

وقد شاركت في هذه الندوة عدة شخصيات علمية من المغرب وتونس والسعودية والكويت والجزائر والإمارات العربية المتحدة وعدد من المستشرقين الأسبان. وقد شارك في الندوة الأستاذ عبد الله الحقييل، مدير التحرير، وقام بالقاء بحث بعنوان «أبو بكر بن العربي

«أبو بكر
بن العربي
المعافري»
بفاس



● جانب من الندوة ●

اللغوي الأديب .

وعلى مدى أيام الندوة عقدت جلسات صباحية ومساءية أقيمت خلالها عدة بحوث أعقبها تعقيبات ومناقشات مفتوحة ، تعرض فيها الباحثون والمعقبون والمناقشون - بروح من المسؤولية العلمية ، وبقدر عالٍ من الموضوعية - إلى العديد من القضايا العلمية التي تضمنتها البحوث التي أقيمت خلال الندوة ، والتي كانت قراءة علمية في جوانب حياة هذا العالم الجليل ، وإضاءة لأعماله وتراثه الضخم وتبسيط الضوء عليه من حيث الدراسات الموضوعية ، من خلال محاور متعددة كما يشخصها تراثه العلمي ومؤلفاته .

ولقد أبرز الجميع أهمية البحث العلمي في تعميق المعرفة بالتراث الإسلامي الذي خلفه كبار علماء الإسلام والتوجه إلى كتب التراث للنهل من معينها .

• The writers' view do not necessarily reflect those of the magazine •



• THE COVER •

- Articles cannot be returned to authors whether published or not.
- Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

• An oil lamp made of glazed pottery.

• Incised and decorated pottery.

• PRICE PER ISSUE •

Saudi Arabia:	3 Riyals	Morocco:	5 Dirhams
U.A.E.:	4 Dirhams	Tunisia:	400 Millimes
Qatar:	4 Riyals	Non-Arab	
Egypt:	40 Piastres	Countries:	1 US.\$

ANNUAL SUBSCRIPTIONS

Saudi Arabia:	20 Riyals
Arab Countries:	The equivalent of 4 issues
	prices: SR 20.
Non-Arab Countries:	US. \$6.

SUBSCRIPTIONS
Subscriptions should be directed to King Abdulaziz

• DISTRIBUTORS •

Khazindar : Co For Distribution Advertising

✉ 457 Riyadh 11411

☎ 4626590 - 4626616.

Fax : 4653674 - 4645614.

Telex:401319 K.E.S.J.

Abu Dhabi: ✉ 13778, Abu Dhabi

☎ 323011

Dubai: Dar-Al-Hikma Library,

✉ 2007, ☎ 228552

Qatar: Dar-Al-Thaqafa, ✉ 323,

☎ 413180

Bahrain: Al-Hilal Distributing Est., Manama,

✉ 224 ☎ 262026

Egypt: Al-Ahram Distributing

Est., Al Gala'a Street, Cairo

☎ 755500

Tunisia: The Tunisian

Distributing Company

✉ 5, Nahg Kartaj

Morocco: Al-Sharifia

Distributing Company

✉ 683, Casablanca 05.



H.E. Prof. Khalid Bin Mohammed Al-Angari
Minister of Higher Education
& Head of the Board of Directors of
King Abdul-Aziz Research Centre



Abdullah Hamad Al-Hoqail



Dr. Mansour Ibrahim Al-Hazmi

Abdullah Abdul-Aziz Bin Edris

Dr. Abdul Rahman Al-Tayyeb Al-Ansari

Dr. Abdullah Al-Saleh Al-Uthaymeen

Dr. Mohammed Al-Sulayman Al-Sudais

Editorial & Technical Supervisor

Mustafa Amin Jahin

ARTICLES

Articles should be
directed to the
Editor - In - Chief
Tel: 4417020



**EDITORIAL
BOARD**

All correspondence
should be directed to:
Tel: 4412318 - 4413944
Fax: 4412316

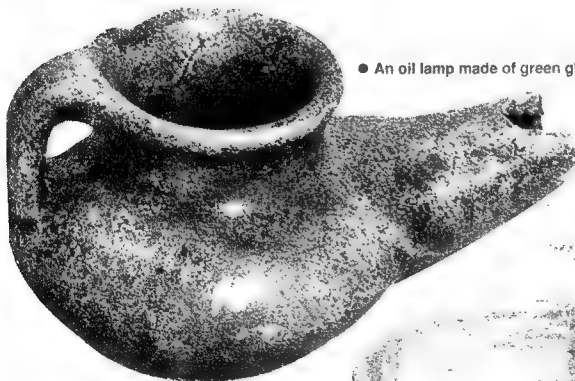
AD DARAH



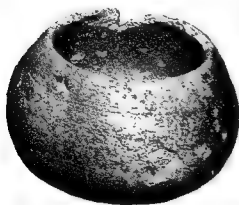
Issue
Gift
INDEX Y. 18

An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre Riyadh - K.S.A

No. "1" • Year "19" • Apr., May, June 1993 A.D.



● An oil lamp made of green glazed pottery ●



● Incised and decorated pottery ●

البحر



● في هذا العدد ●

الافتتاحية

- دراسة لنقوش نبطية من جبل النيصة بالجوف
- «المملكة العربية السعودية»
- قراءة في مخطوطة أبي حاتم السجستاني
- «تفسير غريب ما في كتاب سبويه من الأبنية»
- حقائق وأوهام بين التاريخ والإعلام
- الجانب الدلالي لأدوات الشرط
- أسلوب السجع وموقف الباقلاني من السجع في القرآن
- «دراسة نظرية تحليلية ورؤية نقدية»
- علوية عبد المطلب والشعر التاريخي
- تاريخ الثقافة الإسلامية والتعليم في السودان الغربي
- «أفريقيا الغربية» من القرن النزاع المعجري حتى
- مطلع القرن الثالث عشر



العدد الثاني ● السنة الخامسة ١٤١٤ هـ ●

المحرر: صفير، ربيع الأول ١٤١٤ هـ



سورة التكويد «١٥٠١».



صدر العدد الأول للسنة الأولى في شهر
ربيع الأول ١٣٩٥هـ / مارس ١٩٧٥م.

مجلة فصلية محكمة
تصدر عن دار الملك عبد العزيز

العدد الثاني • السنة التاسعة عشرة • المحرم، صفر، ربيع الأول ١٤١٤هـ

دار الملك عبد العزيز :

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في
١٣٩٢/٨/٥هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها
مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة . وجغرافيتها .
وأدائها . وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة . والجزيرة وبلاد العرب
والإسلام بعمامة . وذلك عن طريق إنتاج البحوث ونشرها . وجلب
الوثائق والمخطوطات وتحقيقتها . وإصدار مجلة تحمل اسمها . كما
أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات» بمقتضى الموافقة السامية
رقم ١٢٦٠٨/٥ في ٢٠/٥/١٣٩٦هـ.

٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

رقم الفاكسميلي : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

المشرف العام

معالي أ. د. خالد بن محمد المنقري
وزير التعليم العالي، ورئيس مجلس إدارة دار الملك عبد العزيز

مدير التحرير

عبد الله بن محمد الحقييل

هيئة التحرير

د. منصور إبراهيم الغازمي
عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس
د. عبد الرحمن العليبي الأنصاري
د. محمد الله الصالح المشيمين
د. محمد سليمان السديس

الإشراف الفني، والتنفيذ

مصطفى أمين جاهين

الإدارة



٤٤١٣٣١٨

٤٤١٣٩٤٤

الفاكس :

٤٤١٣٣١٦



ترسل البحوث باسم
رئيس التحرير

التحرير

☎، فاكس

٤٤١٧٠٢٠

• آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة، أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعياً، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سريعاً إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

• قيمة العدد •

- السعودية: ثلاثة ريال - الإمارات العربية المتحدة: أربعة دراهم
- قطر: أربعة ريال - مصر: ٤٠ قرشاً - المغرب: خمسة دراهم - تونس: ٤٠٠ مليم
- خارج البلاد العربية: دولار للمعدد

• الاشتراكات السنوية •

ترسل الاشتراكات بشيك

مصدق باسم

دارة الملك عبد العزيز

الرياض

• ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية.

وفي البلاد العربية ما يعادلها.

• ٦ دولارات خارج البلاد العربية

• الموزعون •

• السعودية: شركة الخزندار للتوزيع والإعلان ✉ ٤٥٧ الرياض ١١٤١١ ☎ ٤٦٢٦٥٩٠

• أبو ظبي: مكتبة المنهل ✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي ☎ ٣٢٣٠١

• دبي: مكتبة دار الحكمة ✉ ٢٠٠٧ دبي ☎ ٢٢٨٥٥٢

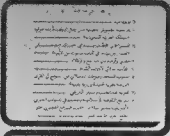
• قطر: دار الثقافة ✉ ٣٢٣ الدوحة ☎ ٤١٣٨٠

• البحرين: مؤسسة الهلال للتوزيع ✉ ٢٢٤ النامية ☎ ٢٦٢٠٢٦

• مصر: مؤسسة الأهرام للتوزيع ✉ شارع الجلاء - القاهرة ☎ ٧٥٥٥٠٠

• تونس: الشركة التونسية للتوزيع ✉ 5 نهج قرطاج

• المغرب: الشركة الشرفية للتوزيع ✉ 383 الدار البيضاء - 5



في هذا العدد

- * الافتتاحية..... بقلم مدير التحرير ٥
- * دراسة لنقوش نبطية من جبل النيصه
بالجوف «المملكة العربية السعودية»... د. سليمان بن عبد الرحمن محمد الذيب ٨
- * قراءة في مخطوطة أبي حاتم السجستاني
«تفسير غريب ما في كتاب سيبويه من
الأبنية»..... د. دفع الله عبدالله سليمان ٢٦
- * حقائق وأوهام بين التاريخ والإعلام... د. سامي خماس الصقار ٧٤
- * الجانب الدلالي لأدوات الشرط..... د. محمد حسين أبو الفتوح ٨٧
- * أسلوب السجع وموقف الباقلاني من
السجع في القرآن «دراسة نظرية تحليلية
ورؤية نقدية»..... د. أحمد محمد المعتوق ١٠٥
- * علوية عبد المطلب والشعر التاريخي... د. جابر المتولي قميحة ١٦٢
- * تاريخ الثقافة الإسلامية والتعليم في
السودان الغربي «أفريقيا الغربية» من
القرن الرابع الهجري حتى مطلع القرن
الثالث عشر..... د. أبو بكر إسماعيل محمد ميكا ٢١٤

الهجرة تحوّل مُهم في التاريخ الإسلامي

بقلم مدير التحرير

يواكب صدور هذا العدد الثاني من السنة التاسعة عشرة من مجلة الدارة شهر محرم الحرام شهر الهجرة المحمدية، حيث أمر الله رسوله أن يهاجر إلى المدينة المنورة مأزر الإيمان وعند مشارفها كان الأنصار في استقبال رسول الهدى وموكب الخير والإيمان فاحتفت طيبة بمقدمه وخرجت لاستقباله تنغمرها الفرحة والغبطة والابتهاج وتبأت المدينة مكانة سامقة في القلوب وأصبح الفخر لها والمجد حيث صارت مشرق النور ومهبط الوحي ومجمع الفضائل.

فالهجرة نقلة من عالم الكفر والشرك والظلام إلى نور الحق والتوحيد والإيمان ومع الهجرة التاريخية المباركة جعل الله كلمة الذين كفروا السفلى. وكلمة الله هي العليا. فكانت الهجرة تحولا تاريخيا عظيما في حياة الإنسانية، وعلامة مشرقة. وانداح الضياء والنور في بقاع الأرض



وَهَاجًا، والتقى المهاجرون والأنصار في أعظم اتحاد وإيثار وإخاء ومحبة ووثام وواجهوا كل القوى المناوئة للإسلام من المشركين والمنافقين واليهود بكل صبر وثقة وجهاد وصدق، فأكرمهم الله بالنصر في مواقع كثيرة.

فالهجرة نقطة تحول في التاريخ الإسلامي وضعت أسس الدولة الإسلامية، وفتحت الباب أمام انتشار الدعوة الإسلامية وانتصاراتها العظيمة حيث أصبح المسلمون أمة قوية عزيزة مرموقة الجانب.

إن للمناسبات الكريمة والأحداث العظيمة آثاراً بعيدة المدى في حياة الناس، وإن الهجرة حافلة بالأحداث والدروس والعبر؛ فقد احتضنت المدينة دعوة الحق وسطرت صفحات المجد والعزة والشموخ والخلود، وورثت مملكة كسرى وإمبراطورية قيصر، وأعز الله الإسلام، وأذل الكفر، وانتشر الإسلام، وانتصر المسلمون على الشرك والكفر والوثنية، وامتد الإسلام في أرجاء المعمورة، وشارك المسلمون في بناء صرح الحضارة الإنسانية، وحمل المشاعل وإضاءة السبل وبيان معالم الحق والهدى...

وصفوة القول: إن الهجرة تاريخ عظيم تجسد معاني كثيرة ودروساً عدة وعبراً وعظات ينبغي استيعابها وأن نعي حقيقتها وأهدافها وآثارها وما تتضمنه من مواقف ومشاهد جديرة بأن نتعظ بها ونتعلم منها ونستلهم منها الدروس النافعة والقُدوة المثلى، وغير ذلك من المعاني السامية المضيئة نسأل الله أن يحقق آمالنا ويهيئ لنا ما أمرنا به.

● عبد الله بن حمد الحقييل ●

دراسة نقوش نبطية

من جبل النيص بالحبشة

المملكة العربية السعودية

د. سليمان بن عبد الرحمن محمد الذبيب

● ملخص البحث ●

هذا البحث يناقش سبعة نقوش نبطية

عثر عليها في موقع جبل النيص الواقع على بعد ١٢ كيلاً إلى

الشمال الشرقي من مدينة الجوف ، وقد تمت دراسة هذه

النقوش ومناقشة أسماء الأعلام

التي وردت فيها .



تعدُّ المنطقة الشالية

من أغنى مناطق المملكة العربية

السعودية بالنقوش العربية القديمة مثل

النقوش الثمودية^(١)، والنقوش المعروفة بالصفوية^(٢)

والنبطية وغيرها من النقوش الأخرى^(٣). ولا تختلف

الجوف عن غيرها من المناطق الشالية الأخرى من حيث تعدد

مواقع الأثرية القديمة، والتي تعود إلى عدة فترات ابتداء من

العصور الحجرية القديمة وحتى الفترة الإسلامية^(٤). وبما أن

تركيزنا سوف يكون على النقوش النبطية التي عثر عليها ضمن حدود

هذه المنطقة، فإنه من الأفضل إعطاء نبذة عن الدراسات العلمية

السابقة التي قام بها العلماء المتخصصون في هذه النقوش. فقد قام

العلماء الفرنسيان سافنيك وستاركي بدراسة نقش نبطي وجد في

منطقة الجوف^(٥). وفي عام ١٩٧٠م، نشر نيت وريد كتابهما الذي

اشتمل على واحد وعشرين نقشا من هذه المنطقة. وقد درست من

قبل العالمين الفرنسيين ميلك وستاركي^(٦). وفي صيف عام

١٩٨٨م قام الكاتب بزيارة للمنطقتين الشالية والشالية

الغربية، حيث عثر في منطقة الجوف على أربعة نقوش

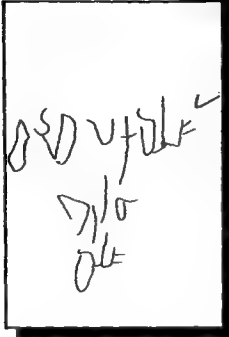
نبطية^(٧). وأخيراً وجدت هذه النقوش في جبل

النبيصة الواقع على بعد ١٢ كم إلى

الشمال الشرقي من مدينة

الجوف.

النقش رقم (١):



النص:

١- ش ل م ن ب ر ت ي م

٢- ال ه ي

٣- ش ل م

الترجمة:

نحيات سليمان بن تيم الله .

التعليق:

قراءة النقش الموضحة أعلاه مؤكدة نظرا لأسلوب كتابة حروفه الجيدة التي توحي أنه ربما يعود إلى أواخر القرن الثاني الميلادي حيث إن شكل حرفي «ن» و«هـ» قد استخدمت خلال القرن الأول الميلادي^(٨).

ش ل م ن:

اسم علم بسيط على وزن فُعْلان من سَلَمَ، وسَلَامَ أي الهدوء والاستقرار والعافية^(٩) وهو يطابق اسم العلم الوارد في المصادر العربية^(١٠). الاحتمال الآخر أن يكون على علاقة بالآله المتأخر ش ل م ن الذي عُبد في بلاد العراق^(١١)، وقد عرف لدى اللحيانيين كرب للقوافل ويعتقد أنه والآله أبو إيلاف من الآلهة التي كانت تقوم بحماية القبور^(١٢) والاسم ورد في النقوش النبطية الأخرى^(١٣).

ت ي م ال ه ي:

اسم علم مركب من ت ي م: التي تعني «خادم»^(١٤) والعنصر الثاني ال ه ي

وفي هذه الحالة يكون المعنى «خادم ال هـ ي» وهو يعادل اسم العلم تيم الله المعروف في المصادر العربية^(١٥)، وقد عرف الاسم في النقوش النبطية الأخرى^(١٦).

ش ل م:

اسم مذكر مفرد في الحالة المطلقة (absolute) ويعني «سلام – تحيات»^(١٧) وهو منتشر في اللغات السامية الأخرى^(١٨).

النقش رقم (٢):

ش ل م هـ ن أ و بر خ ش ي ن و.

النص:

ش ل م هـ ن أ و بر خ ش ي ن و.

الترجمة:

تحيات هاني بن خ ش ي ن و.

التعليق:

من الأمور التي زادت من صعوبة قراءة الاسم الثاني حالة الصخرة السيئة بسبب عوامل التعرية وتأثيراتها، مما جعلها مكانا غير مناسب للكتابة، ولا يستبعد خصوصا من دراسة شكل حرف «هـ» أن تاريخ هذا النص يعود إلى أواخر القرن الميلادي الأول^(١٩).

هـ ن أ و:

اسم علم وجد في النقوش النبطية^(٢٠) وأفضل تفسير (مع أن كانتينو قد اقترح أنه اسم بسيط ويعني «خادم»^(٢١) وستارك يرى أنه اسم بسيط ويعني

«سعيد»^(٢٢) له أنه على علاقة بالكلمة العربية الهنيء^(٢٣) والتي تعني العطية حيث إنه سمي هانثا لتهنا: أي لتعطي^(٢٤). وقد ورد في التقوش الفينيقية بصيغة هـ ن ب ع ل^(٢٥) وفي التقوش الحضرية هـ ن أ^(٢٦) والاسم يماثل في العربي الاسم هانثي الوارد في المصادر العربية ولا يزال مستخدماً حتى الآن^(٢٧) يلي ذلك الاسم ب ر «بن» ثم اسم الأب الذي ربما يقرأ كالتالي: الحرف الأول تصعب قراءته ثم ش، ×، ثم ربما حرف «ي» فحرف «ن» وأخيراً «و» وهكذا تقرأ × ش × ي ن و^(٢٨).

النقش رقم (٣):

لح عباله و نرأه نرأه نرأه

النص:

(ش) لم ع ب د ا ل ه ي ف ر ش ي ب ر ت ي م و ش ل م .

الترجمة:

تحيات عبد الإله الفارس بن تيم .

التعليق:

لسقوط الجزء الأيمن من قشرة هذه الصخرة لم يعد واضحاً من الكلمة الأولى إلا علامتان تقرأن كالتالي «ل»، «م» ولذا فإن أفضل تقدير لبقية الكلمة هي حرف «ش» وهكذا تقرأ ش ل م «تحيات» (انظر ق: ١) رغم تكرار هذه الكلمة في نهاية النقش^(٢٩).

ع ب د ال هـ ي:

تمت قراءة هذا الاسم على النحو التالي، الحرف الأول «ع» ثم شكل يحتمل أن يقرأ «ب» إلا أنه من الأفضل اعتبار هذا الشكل الخط الرئيس المائل أحيانا لحرف «ع»، وخصوصا أن الخط المائل الأول صغير نسبيا، يلي ذلك حرف «ب» ثم الأحرف «د»، «أ»، «ل» يلي ذلك علامتان يحتمل قراءتها كالتالي، الأول «هـ» أو «ف»^(٣٠) الشكل الثاني يقرأ «ي» أو «و»^(٣١) وعلى هذا يقرأ الاسم إماع ب د ا ل هـ ي أو ع ب د ا ل ف و، بالنسبة للقراءة الأخيرة فهو اسم علم مركب من ع ب د «خادم»^(٣٢) وكلمة ا ل ف و، إما أن تكون على علاقة بالإله إيلاف إله القوافل المعروف في الجاهلية ولذا يكون المعنى «خادم الإله ا ل ف و»، أو أن لها صلة بكلمة ا ل ف: التي تعني «القائد، الرئيس»^(٣٣) لكننا نرجح القراءة الأولى.

ع ب د ال هـ ي

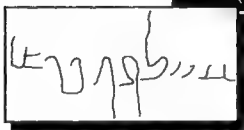
وهو اسم مركب من عنصرين الأول الاسم ع ب د والثاني ال هـ ي، والملاحظ أن شكل حرف «أ» في ال هـ ي يشبه شكل حرف الألف في العربية الحالية (لكنه أقصر قليلا) أي خط عمودي وهو من الأشكال التي سبق أن استخدمت خلال القرن الأول الميلادي^(٣٤). وقد وجد الاسم في النقوش النبطية الأخرى^(٣٥)، كما ظهرت أسماء مشابهة في كل من النقوش الحضرية^(٣٦) والنقوش العربية القديمة^(٣٧). وهو يطابق حاليا اسم العلم عبد الله والذي لا يزال مستخدما بيننا حتى الآن^(٣٨).

ف ر ش ي:

الثلاثة الأحرف الأولى تقرأ بكل سهولة كالتالي «ف»، «ر»، «ش» يلي ذلك شكل حرف «ي» الذي غالبا ما يأتي في أواخر الكلمات، لكن يبدو أن الكاتب كان يرغب في إضافة حرف «أ» الذي يدل على أن الكلمة معرفة^(٣٩) وما إضافته لحرف «ي» إلا دليل على عدم معرفة الكاتب بقواعد اللغة النبطية حيث إنه قد

نسي العلامة الدالة على التعريف هل هي الياء أم الألف؟ على كل حال الكلمة تعني «الفارس» وهي تماثل اللاتينية (Equites)، وهي إحدى فئات المجتمع الروماني التي تنتسب في الأساس إلى جيش الدولة الرومانية، وقد كانت هذه الفئة (الطبقة) من أغنى فئات المجتمع الروماني في الأيام الأولى من فترة الجمهورية، ولكنها في وقت الإمبراطورية خسرت قوتها ونفوذها^(٤٠). والاسم الذي وجد في النقوش النبطية^(٤١) واللغات السامية الأخرى^(٤٢) يماثل في العربية فارس^(٤٣).

النقش رقم (٤):



النص:

ع ب د ا ل هـ ي ف ر ش (أ).

الترجمة:

عَبْدُ الإله الفارس .

التعليق:

بالنسبة لاسم العلم فقد كتبت أحرفه بأسلوب يجعله يقرأ على عدة احتمالات مثل ع ب د ا ل ف و^(٤٤) (انظر ق: ٣) أو ع ب د ا ل هـ ي (انظر ق: ٣) وبالنسبة للكلمة الثانية فإنها تقرأ بكل سهولة ف ر ش . ولتتفق مع قواعد اللغة النبطية فلا بد أن نضيف حرف الألف كدلالة للتعريف (انظر ق: ٣)، كما يحتمل أن تكون الكلمة الثانية، ف ر ش عبارة عن اسم علم يعادل الاسم فارس ولسبب ما سها كاتب النقش الفصل بين هذين الاسمين بأداة البنوة ب و «بن» .

৬৫৭ ১৭৫০৮৮৭৭

الفصل:

دکي رَامَع و بَر صِي غَا.

الترجمة:

ليتذكر أمعم وبن صي غأ.

التعليق:

كتب هذا النقش بطريقة جيدة عدا بعض حروف الكلمة الثانية والحرف الأخير من الكلمة الثالثة ، ولكن ومن خلال أشكال حروفه الأخرى يبدو أن النقش يعود إلى أواخر القرن الأول قبل الميلاد وبداية القرن الثاني الميلادي ، وهو محاط برسومات حيوانية (إبل) وكتب فوقه نقش بالخط المعروف بالشمودي .

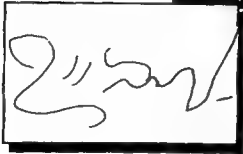
أجمعو:

اسم علم مركب من جزأين، والراجح أنه يمثل جملة اسمية من مبتدأ وخبر، وكلاهما اسمان الأول وهو أم، كلمة معروفة في اللغات السامية الأخرى^(٤٥) والثاني ع م و «شعب»^(٤٦) ومعنى الاسم الجملة هو «الأم (هي) الشعب أو الأمة» أو «الأم شعب، أمة» وهذا النوع من أسماء الأعلام، المكونة من جزأين الأول منهما أم «أم» والثاني منها اسم إله أو اسم علم، ليس غريباً في اللغات السامية الأخرى، نحو أم ع ش ت ر ت ومعناه «عشتار هي الأم/ أُمِّي» المعروف اسماً علماً في النقوش الفينيقية^(٤٧) ونحو أم ب ي ومعناه «أم أبي» وجد في التدمرية^(٤٨).

ص ي غ أ:

اسم علم بسيط ويعني «الصائغ» مسبوق باسم البنوة ب ر على الرغم من أن حرفها الأخير ذو شكل شاذ، وتكمن أهمية هذا الاسم في أنه قد اشتق من حرفته ألا وهي الصياغة أي صناعة الحلي من فضة وذهب، والصائغ هو صانع الشيء مما يؤكد على انتشار مهنة الصياغة أي التعامل صناعياً مع معدني الذهب والفضة في المجتمع العربي القديم، والممثل هنا في المجتمع النبطي. ولا يستبعد أن تكون مهنة الصياغة قد عرفت بشكل لافت للنظر في المجتمع النبطي في أوائل القرن الأول قبل الميلاد، وخصوصاً أن الاسم ص ي غ أ لم يظهر في النقوش النبطية إلا في أواخر القرن الأول قبل الميلاد، كما يجب ألا نتردد في القول أن هذه المهنة المميزة كانت منتشرة في جنوب وغرب مملكة الأنباط أكثر منها في الشمال^(٤٩)، مما يؤكد أن الثقل الحضاري للأنباط قد انتقل من الشمال إلى الجنوب نتيجة لتزايد الوجود العسكري الروماني في سوريا الكبرى وتهديدها لمملكة الأنباط. على كل حال فالاسم المذكور يعادل الاسم المعروف في المصادر العربية الصايغ^(٥٠) ص ي غ ت، كاسم علم لم يظهر إلا مرتين في النقوش السبئية^(٥١).

النقش رقم (٦):



النقش رقم (٦):

النص:

ب ل ي م ن ب و.

الترجمة:

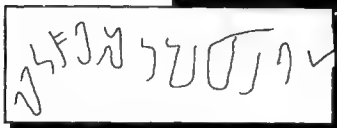
بلى م ن ب و.

١٥

التعليق:

رغم وضوح النقش إلا أن الطريقة التي اتبعها كاتب النقش جعلت القراءة الموضحة أعلاه غير مؤكدة، فالكلمة الثانية المكونة من أربع علامات تقرأ كالتالي «م» ثم حرفان يمكن أن يقرأ كل منهما إما «ن» أو «ب»^(٥٢) وأخيراً حرف «و». وهكذا فإن هذه الكلمة تقرأ إما م ب ن و أو م ن ب و فالأولى على وزن مفعّل من الجذر «بنى» أما الثانية فربما تكون من النبأ: وتعني العلو والارتفاع، من الجذر بنا^(٥٣) والنبى: العلم من أعلام الأرض التي يهتدى بها، ومنه اشتق لفظ النبي لأنه أرفع خلق الله^(٥٤) والاسم م ن ب ويعادل اسم العلم نابي المعروف في المصادر العربية^(٥٥). أما بالنسبة للكلمة الأولى ب ل ي، صيغة التأكيد التي تماثل بلى العربية، وهي جواب استفهام فيه حرف نفى وهو كذلك جواب استفهام معقود بالجد^(٥٦).

النقش رقم (٧):



النص:

ونأ بر كم ف ش لم.

الترجمة:

تحيات ونأ بن كم ف.

التعليق:

كتب هذا النقش في ما يمكن اعتباره أسوأ جزء في هذه الصخرة (تقريباً وسطها)، حيث يوجد أسفله نقش كتب بالأحرف الشمودية، ورغم صعوبة

تفسير الاسم الثاني الذي ربما يقرأ ك م ف إلا أن القراءة الموضحة أعلاه هي المناسبة في اعتقادنا.

ون أ:

شكل الحرف الثاني يقرأ كذلك «ب»^(٥٧) ولذلك فهو يقرأ أيضاً و ب أ والذي ربما يكون من القوب: أي التهيؤ للحملة في الحرب حيث يقال: هَبَّ ووبَّ والأصل فيه أب^(٥٨) إلا أن القراءة الأولى أكثر ترجيحاً حيث إن أسماء مشابهة مثل و ن، و ن ي قد ظهرت في النقوش العربية القديمة وقد فسر هاردينج هذين الاسمين بمعنى «تعب، إرهاق، ضجر»^(٥٩) ونّي اسم علم لا يزال مستخدماً بيننا حتى الآن^(٦٠).

الهوامش

- (١) يصل عدد النقوش التي صنفت كنقوش ثمودية إلى ٩٦٧ نقشاً (انظر: عبد الرحمن الكباوي، مجيد خان، عبد الرحمن الزهراني)، «تقرير مبدئي عن المرحلة الثانية عن المسح الشامل للنقوش والرسوم الصخرية في المنطقة الشمالية لعام ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م» الأطلال ١٠ (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) ص ص ١٠١-١١٤.
- (٢) لمعرفة ما تم دراسته ونشره من النقوش المصنفة كنقوش صفوية (انظر: سليمان الذيب)، «نقوش صفوية جديدة من شمال المملكة العربية السعودية» العصور ٦م، الجزء الأول، (١٤١١هـ) تحت الطبع. أو النقوش المعنية (انظر: S. al-Theeb, "A New Minae an Inscription from North Arabia, "Arabian Archaeology and Epigraphy 1 (1990) pp. 20-23.)
- (٣) مثل النقوش العربية الإسلامية (كوفية) أو النقوش الإغريقية (انظر: الأطلال ١٠ (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م) ص ١١٤.
- (٤) بيتر بار، وآخرون، «التقرير المبدئي عن المرحلة الثانية لمسح المنطقة الشمالية

١٩٧٧م/ ١٣٩٧هـ الأطلال ٢ (١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م) ص. ٣١ - ٥٨. وانظر كذلك خليل المعقيل «الاستيطان الحضاري بمنطقة الجوف منذ أقدم العصور»، الجوبة (١٣٦٩هـ/ ١٩٩٠م) ص. ٢٦-٣٤.

R. Savignac, J. Starcky., "Une Inscription Nabatéenne Proven- (٥)
ant du Djof, *Revue Biblique* 64 (1957), p.p. 196-217.

F. Winnett, W. Reed., *Ancient Records from North Arabia* (٦)
(Toronto: Near and Middle East Series, University of Toronto Press, 1970), p.p. 142-6.

S. al-Teeb., *A Comparative Study of Aramaic and Nabataean Inscriptions from North - West Saudi Arabia*, (Durham: Durham University (un published Ph. D thesis) 1989, Nos: 92, 93, 94 and 95.

J. Naveh, *Early History of the Alphabet: An Introduction to West Semitic Epigraphy and Palaeography*, (Jerusalem: The Magnes Press, 1987), p. 156.

(٩) حسن إبراهيم الصباغ، معجم روح الأسماء العربية، (دمشق: دار المعرفة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م) ص. ٢٠٤-٢٠٥ وللمزيد حول مقارنات هذا الاسم في اللغات السامية الأخرى انظر سليمان عبد الرحمن الذيب، «نقوش القلعة: دراسة تحليلية»، مجلة كلية الآداب، تحت الإعداد.

(١٠) أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، الكتاب العاشر في معارف همدان وأنسابها وعيون أخبارها، (بيروت: دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، صنعاء، الدار اليمنية للنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م) ص ١٣٦.

H. Huffmon, *Amorite personal Names in the Mari Texts: A Structural and Lexical Study*, (Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1966), p. 247.

A. al-Ansary., *A Critical and Comparative Study of Lihyanite Personal Names*, (Leeds: Leeds University un published Ph. D thesis) 1966, p. 68.

جواد علي، الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (بيروت: دار العلم للملايين، بغداد: مكتبة النهضة، ١٩٧٦م) مج ٢ ص ٢٥٤، مج ٦، ص ١٣٨.

J. Cantineau, **Le Nabatéen**, (Paris: Otto Zeller. Osnabruck, (١٣) 1978), p. 151.

(١٤) محمد الدين الفيروز آبادي، القاموس المحيط (القاهرة: مطبعة دار المأمون، ١٣٧٥هـ/١٩٣٨م) مج ٤، ص ٨٤.

(١٥) أبو المنذر هشام بن محمد السائب الكلبي، جمهرة النسب تحقيق ناجي حسن (بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة، ١٤٠٧هـ) ص ٥١٧، الحسين بن علي الحسين الوزير المغربي الإيناس في علم الأنساب، أعده للنشر حمد الجاسر (الرياض: النادي الأدبي بالرياض، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م) ص ٩١.

Cantineau, **Nabatéen**, p. 135, Winnett, Reed, **Ancient No:** (١٦) 87.

H. Levinson, **The Nabataean Aramaic Inscriptions** (New York: University of (New York (Ph. D thesis), 1974 p. 219.

C. Jean. J. Hoftijzer., **Dictionnaire des Inscriptions Sémitiques de l'Ouest**, (Leiden: E.J.Brill, 1965), p.p. 353-5.

A. Klugkist, **Midden-Aramese Schriften in Syrië, Mesopotamië, Perzië en Aangrenzende Gebieden** (Rijksuniversiteit et Gröningen, 1982), p. 222, Column 5.

E. Littmann, D. Meredith., "Nabataean Inscriptions from Egypt (٢٠) II", **Bulletin of the School of Oriental and African Studies** 16 (1954), p. 223, Winnett, Reed, **Ancient**, Nos: 31: 2,89: 1, F. Khaysheh, **Die Personennamen in den Nabatäischen Inschriften des Corpus Inscriptionum Semiticarum**, (Marburg/Irbid, 1986), p. 63.

Cantineau, **Nabatéen**, p. 87. (٢١)

J. Stark., وذلك عند شرحه للاسم هـ ن أي المعروف في النقوش التدمرية (انظر) **Personal Names in Palmyrene Inscriptions** (Oxford: Clarendon-

don Press, 1971), p. 89.

(٢٣) وقد ورد الاسم : أي «الذيذ، نافع» من الجذر «لذ أعجب» في اللغة السريانية (انظر: L. Costaz., *Dictionnaire Syrique - Francais, Syriac - English Dictionary* (Beirut: Imprimerie Catholique, 1963), p. 78.

هـ ن أيعني «سليم، صحيح» وجدت كذلك في النقوش السبئية (انظر: A. Beeston, M. Ghul, W. Muller, J. Ryckmans *Sabaic Dictionary* (Louvain - La - Neuve, Publication of the University of Sanaa, YAR, 1982), p. 56.

(٢٤) كما اقترح من قبل أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ١٩٥٥-١٩٥٦م) مج ١ ص ١٨٥ وأبو بكر محمد بن الحسين بن دريد، الاشتقاق، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مؤسسة الخانجي بمصر، المكتب التجاري ببيروت ومكتبة المثنى ببغداد ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م) ص ٤٨٧ وكرر رأيهما ريكمانز. G. Ryckmans., *Les Noms Proper Sud-Sémitiques* (Louvain: Bibliotheque du Museum 2, 1934 -1935), p. 74.

F. Benz., *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions* (Rome: Biblical Institute Press, Studia Pohl 8, 1972), p. 108.

لكن بنز في التحليل اقترح قراءة أخرى لحرفه الأول حيث اقترح «ح» بدلا من «ه» ليصبح ح ن ب ع ل كاسم مركب من ح ن: حنان والإله السامي المعروف ب ع ل ليكون المعنى «حنان من بعل» (انظر المصدر المذكور ص ٣٠٣)، كما ورد الاسم بصيغة هـ ن م ن ت في النقوش اللحيانية (انظر: al-Ansary, p. 216).

S. Abbadi., *Die Personennamen der Inschriften aus Hatra* (٢٦) (Zarka: Universitat zu Tubingen, 1983), p. 100. وبالنسبة للنقوش

G. Harding, *An Index and Concordance of Pre - Islamic Arabian Names and Inscriptions* (Toronto Press, 1971), p. 625.

(٢٧) الصباغ، روح الأسماء، ص ٣٧٧، ابن دريد، الاشتقاق ص ٣٥٩، موسوعة

- السلطان قابوس لأسماء العرب: معجم أسماء العرب، مسقط، بيروت، جامعة السلطان قابوس مكتبة لبنان، (١٤١١هـ/ ١٩٩١م) مج ١ ص ٧٤٩، مج ٢ ص ١٨٩٣. وهو من أحدث ما صدر حول أسماء الأعلام العربية ويتضح من أسماء المشاركين الجهد الواضح المبذول في إعداد هذا المعجم إلا أن من عيوبه (رغم أنه ليس موضوعنا) أولاً: أنه تضمن أسماء أعلام ذات أصول غير عربية مثل جرجس (انظر مج ١ ص ٣٠٧) غاندي (انظر مج ٢ ص ١٢٥٨)، ثانياً: اعتماد المشاركين في تفسير وتحليل هذه الأسماء فيما يبدو على المعاجم العربية مثل لسان العرب بالإضافة إلى كتب التراث الأخرى المهتمة بدراسة أسماء الأعلام مثل الاشتقاق، إلا أننا لا نلاحظ أي إشارة إلى هذه المراجع مما يوحي للقارئ أن هذا الجهد هو جهد المشاركين رغم أنه جهد أناس آخرين سبقوهم في طرق هذا الباب، ثالثاً: عدم إعطاء معنى واضح ومقبول للاسم رغم أن المعنى لا يحتاج إلى الكثير من المعاني الفلسفية المطروحة من قبل المشاركين، رابعاً: عند ذكر أمثلة للأشخاص الذين يحملون الاسم المراد شرحه تذكر أسماء أشخاص غير معروفة ودورها في المجتمع العربي ضئيل بل وغير معروف ويغفلون ذكر أسماء أشخاص لهم دور في تاريخنا الحديث مع تعمد إهمالهم كما يبدو بضرب أمثلة من داخل شبه الجزيرة العربية على الرغم من أن المعجم قد طبع ونشر على نفقة إحدى جامعات شبه الجزيرة العربية (جامعة قابوس بعمان).
- (٢٨) ويقترح الدكتور عبد الرحمن الطيب الأنصاري تقدير قراءة الحرفين المطموسين بحرفي التاء والراء وهكذا فالاسم يقرأ كالتالي ت ش ر ي ن و.
- (٢٩) يوجد أسفل هذا النقش (انظر الصورة المرفقة) غربرات نبطية مختلفة يصعب الاستفادة منها. فمثلاً يوجد أسفل هذا النقش سطر من الأحرف النبطية يقرأ كالتالي: «ن» «ي» «و» «ت» ثم شكلان يقرأان كالتالي «ب» أو «ر» أو «ي» فحرف «م» ثم «ن» ثم أحرف يصعب كثيراً قراءتها والصخرة مليئة بحروف نبطية متناثرة ومتفرقة.
- (٣٠) بالنسبة لشكل الهاء (انظر Klugkist, *Aramese*, p. 222) وبالنسبة لشكل الفاء (انظر J. Euting., *Nabatäische Inschriften aus Arabien*, (berlin: Herausgegeben mit Unterstützung der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1885), p. 23.
- (٣١) بالنسبة للياء (انظر: J. Healey, "Nabataean to Arabic: Calligraphy

and Script Development Among the Pre-Islamic Arabs", *Manu-script of the Middle East*, (1990), Table I, Column 3.

لشكل الواو (انظر: Naveh, *Alphabet*, p. 156) لذا يبدو أن تاريخ النقش يعود تقريبا إلى ما بين أواخر القرن الثالث الميلادي استنادا إلى شكل حرف «ي» في ع ب د ا ل هـ (انظر: Healey, *MME*, Table I, Column 3).

(٣٢) المعروفة في معظم اللغات السامية (انظر: al-Theeb, *Aramaic*, pp. 295-6, (Jean., Hoftijzer, *Sémitiques*, p.p. 201-2.

(٣٣) التي وجدت في كل من اللوغاريتية (انظر: C. Gordon, *Ugaritic Text-book*, (Rome: Pontifical Biblical Institute 35, 1965), p. 359 وفي

الفينيقية (انظر: R. Tomback, *A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*, (New York: Scholars Press for the Society of Biblical Literature 1974), p. 21 وهكذا يكون اسما مركبا يعنى «خادم القائد/ الرئيس».

Klugkist, *Aramese*, p. 222, Column 5-6, Naveh, *Alphabet*, p. (٣٤) 156.

A. Negev, "New Dated Nabatean Graffiti from the Sinai", *Israel Exploration Journal* 17 (1967), p. 250, al-Khaysheh, *Nabatäischen*, p. 127, Cantineau, *Nabatéen*, p. 126 .

(٣٦) ع ب د ا ل هـ ا (انظر: Abbadi, *Hatra*, p. 136).

(٣٧) ع ب د ا ل هـ (انظر: Harding, *Index*, p. 397).

Abdallah., *Die Personennamen in al-Hamadans Iklil und ihrer Parallelen in den Altsudarabischen Inschriften: ein Beitrag zur Jemenitischen Namengebung* (Tübingen: Inau-

gural dissertation, 1975), p. 57 معجم أسماء العرب، مج ٢، ص ١١١٠.

(٣٩) فمن المعروف أن حرف الألف في آخر الاسم المذكور، المفرد يدل على التعريف مثل كلمة ق ب ر ا: التي تعني «القبر» أو ص ي غ ا: التي تعني «الصانع» وللمزيد حول هذه الظاهرة اللغوية (انظر: Cantineau, *Nabatéen*, p. 93 Levinson,

(*Nabatean*, p. 46).

P. Harvey *The Oxford Companion to Classical Literature*, (٤٠)
(Oxford: Oxford University Press, 1948), p. 168.

(٤١) في حالة الجمع المعروف ر ش ي أ «الفرسان» (انظر: Cantineau, **Naba-**
(teen, p. 138. al-Theeb, **Aramaic**, No: 94: 2.

(٤٢) مثلاً في الآرامية القديمة والتدمرية (انظر: Jean, Hoftigzer, **Sémitiques**,
p. 237) وفي السريانية (انظر: Costaz, **Syriac**, p. 292) وفي التوراة

العبرية (انظر: F. Brown, S. Driver, Briggs, **Hebrew and English Lexicon Testament**,
(Oxford: Charendon Press, 1976), p. 832) وفي النقوش العربية القديمة (انظر: Beeston, **Sabaic**, p. 46).

(٤٣) ابن منظور. لسان، مج ٦ ص ١٩٥-١٦١، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي
مختار الصحاح، (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٨م) ص ٢٠٨.

(٤٤) الحرف الرابع من حروف هذا الاسم تصعب قراءته غير حرف «أ» سبق أن ظهر شكل
مشابه وقرئ كذلك (Naveh, **Alphabet**, p. 156. Klugkist, **Aramese**, p. 222).

(٤٥) Gordon, **Ugaritic**, p. 360 Levinson, **Nabatean**, p. 128 وقد عرف
ام «الأم» كاسم في نقوش سامية أخرى مثل الفينيقية (انظر: Benz, **Phoenician**,
p. 269) والتدمري (انظر: Stark, **Palmyrene**, p. 68) وكذلك في النقوش
العربية القديمة (انظر: Harding, **Index**, p. 73).

(٤٦) Levinson, **Nabatean**, p.p. 199-200 Cantineau, **Nabatean**, p. 132
وقد وجد هذا العنصر (ع م) كاسم علم في النقوش العربية القديمة وفسره
هاردينج بأنه يعني «كاملاً تاماً» (انظر: Harding, **Index**, p. 434). ولا يستبعد
أن يكون العنصر الثاني ع م وعلى علاقة بالاله القتباني ع م، وفي هذه الحالة يكون
معنى الاسم «ع م هو الأم» وهو معنى مجازي والمقصود ع م هو الخالق، الرحيم... إلخ.

(٤٧) بالإضافة إلى أم أش م ن، أم ش م ن، أم ش ت ر ت (انظر: Benz, **Phoeni-**
cian, p. 269).

(٤٨) مثل ام ب و، والذي يعني «أم الأب» ام ب ت أو يعني «أم البنت» (انظر: Stark,

(*Palmyrene*, p. 69.

(٤٩) حيث إن كلمة ص ي غ أ: اي «الصائغ» قد ظهرت فقط في النقوش النبطية التي عثر عليها في جنوب مملكة الأنباط مثل النقش رقم ٨٩ الذي وجد في جنوب الحجاز (انظر: *al-Teeb, Aramaic*, No: 89) ويقرأ كالتالي «ش ل م ش ل م ي ص ي غ ا ب ط ب» تحيات طيبة/ جيدة / (من) ش ل م ي الصائغ» وانظر كذلك إلى (Cantineau, *Nabatéen*, p. 140).

(٥٠) السمعاني، الأنساب، مج ٣، ص ٥١٥. وهو من الأسماء المستعملة حتى يومنا هذا (انظر معجم أسماء العرب، مج ٢، ص ٩٨٣).
(٥١) *Harding, Index*, p. 380.

(٥٢) بالنسبة لقراءته كحرف «ن» (انظر: *Klugkist, Aramese*, p. 223) وعن قراءته كحرف «ب» (انظر: *Healey, MME*, Table I).

(٥٣) ابن منظور، لسان، مج ١٥، ص ٣٠٢، الفيروزآبادي، المحيط، مج ١، ص ٢٩، الزبيدي، تاج العروس، مج ١، ص ١٢١-١٢٣.
(٥٤) ابن منظور، لسان، مج ١٥، ص ٣٠٢.
(٥٥) ابن دريد، الاشتقاق، ص ٤٦٢.

(٥٦) ابن منظور، لسان، مج ١٤، ص ٨٨، ونستبعد الرأي المطروح من قبل لفنسون الذي يرى عدم ضرورة تطابق ب ل ي النبطية مع ب ل ي العربية (انظر: *Levinson, Nabatean*, p. 137).

(٥٧) *Klugkist, Aramese*, p. 222; *Healey, MME*, Table I.

(٥٨) ابن منظور، لسان، مج ١، ص ٧٩١، الفيروزآبادي، المحيط، مج ١، ص ١٣٥.
(٥٩) *Harding, Index*, p. 650، بعد أن أعادها إلى الجذر العربي أُنْ: أي توجع (انظر ابن منظور، لسان، مج ١٣، ص ٢٨). وقد وردت هذه الكلمة بصيغة و ن ي م في النقوش المكتشفة في «قرية» (انظر عبد الرحمن الطيب الأنصاري «أضواء جديدة على دولة كندة من خلال آثار قرية الفاو ونقوشها» مصادر تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الأول، الجزء الأول ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م ص. ص ٧، ٨).
(٦٠) انظر عبود أحمد الخزرجي، أساؤنا، أسرارها ومعانيها (بيروت: المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، ١٩٨٨) ص ٦٤ الذي أعطاه معنى «الدر».

قراءة

في مخطوطة

أبي حاتم

السبستاني

تفسير

غريب ما في كتاب سيبويه من الأبنية

د. دفع الله عبد الله سليمان



تمهيد :

يُعدُّ كتاب سيبويه أول
كتاب نحوي وصل إلينا، وهو
يمثل مرحلة مهمة من تطور النحو العربي، فهو أول
كتاب ضخّم غزير المادة جامع للأصول النحوية والصرفية .
وقد جاء متضمّناً لأراء الخليل ومن عاصره من العلماء، مشتملاً
على معارف لغوية وأبيات شعرية وآيات قرآنية . وتعرّض -
بجانب ذلك - إلى بعض جوانب البلاغة والتقد وعلم
الأصوات والتجويد والقراءات ؛ لذا ذاع صيته
وطبقت شهرته الآفاق .

واهتمامُ العلماء بهذا الكتاب جعلهم يعكفون على قراءته وشرحه وتبيان مشكلاته وشرح شواهدہ واختصاره والرد عليه .

وقد أحدث الكتاب حركة علمية دائبة على مرّ العصور ، ووجد مكانة مرموقة في نفوس العلماء ، وقد قالوا في تقريره كلمات مأثورة تناقلها الناس جيلا بعد جيل .

وقد شغل علم التصريف حيزا كبيرا من الكتاب ، وتعدّ الأبنية وأمثلتها أهم جوانب علم التصريف ، وقد كان سبويه فيها ذا مقدرة فائقة جعلت أبا إسحاق الزجاج يقول (١) :

« إذا تأملت الأمثلة من كتاب سبويه تبينّت أنّه أعلمُ الناس بالّلغة » .

لذا وجدت الأبنية وأمثلتها اهتماما وإقبالا من الباحثين والدارسين ، وكان المازني (ت ١٥٤هـ) أول من اهتم بها ، فقد تناولها في كتابه (التصريف) الذي شرحه فيما بعد ابن جني (ت ٣٩٢هـ) في كتاب سماه (المنصف) ، كما أشار المؤرخون إلى أن الجرمي (ت ٢٥٥هـ) قد خصّص كتابا في شرح أمثلة سبويه ، ولكنه لم يصل إلينا ، كما ألف أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) كتابه : (تفسير غريب الأبنية من كتاب سبويه) ، وهو الكتاب الذي نحن بصدد الحديث عنه ، وقد نقل عنه العطار في كتابه (شرح أمثلة سبويه) الذي اختصره الجواليقي (ت ٥٤٠هـ) فيما بعد في كتاب سماه (مختصر شرح أمثلة سبويه) .

وقد تناول المبرد (ت ٢٨٥هـ) بعضا من الأبنية في كتابه (المقتضب) ، كما ألف ثعلب (ت ٢٩١هـ) كتابا في الأبنية ، ولكنه لم يصل إلينا ، وقد ضمّن ابن السراج (ت ٣١٦هـ) كتابه (أصول النحو) جزءا كبيرا من أبنية سبويه ، كما ألف الزبيدي (ت ٣٧٩هـ) كتابا مهما في الأبنية سماه : « كتاب الاستدراك على

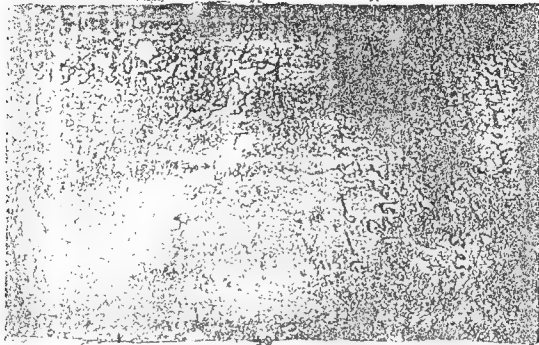
سيبويه في كتاب الأبنية والزيادة على ما أورده مهذباً ، وقد حَقَّقَ الكتاب مرتين ، حققه أولاً المستشرق الإيطالي جويدي سنة ١٨٩٠ م ، ثم حَقَّقَ ثانياً وطبع سنة ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م ، على يد الدكتور حنا جميل حداد ، ولثلا يتبادر إلى الذهن أن الكتاب فيه تقليل من مكانة سيبويه ، قال الزبيدي^(٢) : « ولعلَّ عاقلاً يتوهم أننا ادَّعينا مدانة سيبويه في عمله أو موازاته في نفاذه وفهمه بما زدنا عليه من الأبنية التي أغفل ذكرها . . . وعلَّقَ محقق الكتاب على قول الزبيدي هذا بقوله^(٣) : « حرص الزبيدي في هذا الكتاب على توقيف سيبويه وتقديره عندما أكَّد بأن ما استدرك عليه وناقشه فيه وخالفه بشأنه لا يعني مطاولته له أو مداناته لعلمه ، فالإحاطة على البشر ممتنعة ودعوى الكمال لا تجوز إلا لله وحده . وهذه لفظة تقدير من الرجل لعالم العربية الأول ، وصاحب الكتاب الذي لا يزال المرجع الأول والمصدر الرئيس لكل ما عُمِلَ من الدراسات في تاريخ العربية وآدابها .

ومن المصنفات في أبنية سيبويه : كتاب شرح أبنية سيبويه لأبي محمد سعيد ابن المبارك بن علي بن الدهان النحوي (ت ٥٦٩ هـ) ، وقد قام بتحقيق هذا الكتاب الدكتور حسن شافلي فرهود .

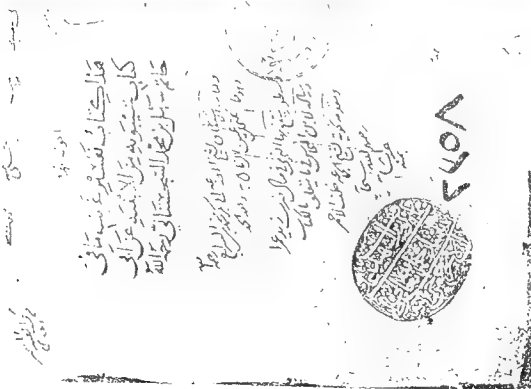
ولم يقتصر الاهتمام بأبنية الكتاب على العلماء الأقدمين ، وإنما نجد الدارسين في العصر الحاضر اهتموا بها اهتماماً كبيراً ، ومن تلك الدراسات التي تناولت أبنية سيبويه بالدراسة كتاب (أبنية الصرف في كتاب سيبويه) للدكتورة خديجة الحديثي .

كل ذلك يوضح أهمية الأبنية وأمثلتها ، ويوضح ما وجدته عند العلماء من اهتمام ، وقد كان أبو حاتم السجستاني من أوائل من اهتموا بها وتناولوها في كتاب مستقل .

تَرَى الْبَشَاءَ وَالْجَمْعَ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٥
 كَيْدًا أَفْقَرُ عَيْنًا إِلَهُ إِلَى عَشْوَرَةٍ
 مُحَمَّدٌ رَأْسُ عَدَنٍ عَمْدُ الْكَرَمِ الشَّهِيدُ
 الشَّافِعِيُّ لِحَقِّ اللَّهِ مِنْهُ حَقٌّ لَطْفُهُ
 وَهَـوَ إِيَّاهُ عَلَى سَيْدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتِمِ النَّبِيِّينَ وَعَلَى آلِهِ وَبِحَسْبِهِ



اللوحة الأولى من النسخة الثانية



وكانت الخيرة تكثر له كما ذكرناه وحده ليدركه
 منادى ساقى وحده الساقى هـ حطبا لك كانت
 وتبين في حطبا لك هـ والما تكثر له كذا وكذا
 حطبا هـ وسو حطبا فيله من الإنكار فاللنا
 بين حطبا في روض حتى في كذا وكذا
 الحزيب من الأرض في كذا هـ والقند في كذا وكذا
 وعلازل رجل كذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 أبو حطبا هـ حطبا في كذا وكذا وكذا
 للأنار في هـ القند في كذا وكذا وكذا
 والآن قال كذا وكذا وكذا وكذا وكذا

وكانت الخيرة تكثر له كما ذكرناه وحده ليدركه
 منادى ساقى وحده الساقى هـ حطبا لك كانت
 وتبين في حطبا لك هـ والما تكثر له كذا وكذا
 حطبا هـ وسو حطبا فيله من الإنكار فاللنا
 بين حطبا في روض حتى في كذا وكذا
 الحزيب من الأرض في كذا هـ والقند في كذا وكذا
 وعلازل رجل كذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 أبو حطبا هـ حطبا في كذا وكذا وكذا
 للأنار في هـ القند في كذا وكذا وكذا
 والآن قال كذا وكذا وكذا وكذا وكذا

اللوحة الثانية من النسخة الثانية

أولاً: التعريف بمؤلف المخطوطة:

(١) نسبه ونشأته :

هو سهل بن محمد بن عثمان القاسم السجستاني الجشمي ، يكنى بأبي حاتم ، ويشتهر بالسجستاني نسبة إلى سجستان وهي إقليم بين فارس والسند ، وقيل هو منسوب إلى سجستان قرية بالبصرة^(٤) ، وينتمي إلى قبيلة تسمى (جُشَم) ، وهذا الاسم يطلق على كثير من القبائل . قال ابن خلكان : « ولا أدري إلى أيها ينسب أبو حاتم »^(٥) .

نشأ أبو حاتم بالبصرة ، وقدم بغداد - كما أشار السيوطي -^(٦) ولكنه لم يمكث بها طويلاً ؛ لأنه عندما دخلها سئل عن قوله تعالى : ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾^(٧) ، ما يقال منه للواحد؟ فقال : قِ ، فقال : فالاثنتين؟ فقال : قِيَا ، قال : فالجمع؟ قال : قُوا ، قال : فاجمع لي الثلاثة ، قال : قِ ، قِيَا ، قُوا . قال : وفي ناحية المسجد رجل معه قماش ، فقال لواحد : احتفظ بشيبي حتى أجيء ، ومضى إلى صاحب الشرطة ، وقال : إني ظفرت بقوم زنادقة يقرؤون القرآن على صياح الديك ، فما شعرنا حتى هَجَم علينا الأعوان والشرطة ، فأخذونا وأحضرنا مجلس صاحب الشرطة ، فسألنا فتقدمت إليه وأعلمته بالخبر ، وقد اجتمع خلق من خلق الله ، ينظرون ما يكون ، فَعَنَّفَنِي وَعَذَّلَنِي ، وقال : مثلك يطلق لسانه عند العامة بمثل هذا ! وعمد إلى أصحابي فضربهم عشرة عشرة ، وقال : لا تعودوا إلى مثل هذا ، فعاد أبو حاتم إلى البصرة سريعا ولم يقم ببغداد ولم يأخذ عنه أهلها) .

وقد مات أبو حاتم بالبصرة ؛ واختلف المؤرخون في السنة التي توفي فيها ، فقول سنة خمسين ومائتين وقيل سنة خمس وخمسين ومائتين^(٨) أو أربع وخمسين ومائتين أو ثمان وأربعين ومائتين ، وقد قارب التسعين^(٩) .

(ب) علمه وأخلاقه :

ومكانة أبي حاتم العلمية لا يختلف فيها اثنان ، فقد أشارت كتب التراجم إلى أنه كان إماما في علوم القرآن واللغة والشعر^(١٠) ، وكان حَسَنَ العلم بالعروض وإخراج المعنى ، وكان له شعر جيد . كما كان كثير الرواية عن أبي زيد وأبي عبيدة والأصمعي ، وقد قرأ كتاب سيبويه مرتين على الأخفش .

وعلى الرغم من ذلك لم يكن حاذقا بالنحو ، فلم تكن منزلته فيه كمنزلة المازني والمبرد ، حتى قيل إنه (كان إذا التقى هو والمازني في دار عيسى بن جعفر الهاشمي تشاغل أو بادر خوفا من أن يسأله المازني عن النحو)^(١١) .

وهو وإن قَصَرَ عن أقرانه في النحو فقد فاقهم في بعض العلوم الأخرى كاللغة والقراءات . أضف إلى ذلك أنه كان جماعة للكتب ، يَتَجَرَّبُهَا^(١٢) . وكان ملما بالشعر ذا مقدرة فائقة في استخراج المعنى يدل على ذلك قول المبرد^(١٣) : « أتيت السجستاني وأنا حَدِّثُ ، فرأيت منه بعض ما ينبغي أن تهجر حلقته له ، فتركته مدة ، ثم صرت إليه ، فعميت له بيتا لهارون الرشيد ، فأجابني :

أَيَا حَسَنَ الْوَجْهِ قَدْ جِئْنَا	بِداهية عجب في رَجَب
فعميت بَيْنَا وَأَخْفَيْتُهُ	فلم يخف بل لاح مثل الشهب
وأظهر مكنونه الطَّبِطَوَى ^(١٤)	وهتك عنه الحماؤ الحجب
فذل ما كان مُسْتَضْعَبَا	لنا ففتناولته من كَثَب
أَيَا مَنْ إِذَا مَا دَنَوْنَا لَهُ	نَأَى وَإِذَا مَا نَأَيْنَا اقْتَرَبَ
عَذْرُكَ إِذْ كُنْتَ مُسْتَحْسِنَا	وبيئك ذو الطير بيت عجب
سلام على النازح المغرب	تحية صَبَّ بِهِ مُكْتَسَب

كانت تقرأ على أبي حاتم كُتُبُ الأخفش فيرد فيها ردا حسنا^(١٥) وكان يعتمد عليه في اللغة أبو بكر بن دريد^(١٦) .

وقال الرياشي على قبر أبي حاتم: (ذُهِبَ بعلم كثير، قيل له: كُتِبَ، فقال الرياشي: الكتب تؤدي ما فيها ولكن صدره) (١٧)، وكان كثير (من أهل البصرة يعظمونه ويقولون: أنت شيخنا وأستاذنا) (١٨)، وبالإضافة إلى ذلك كان شاعرا، ومن شعره (١٩):

كَبِدَ الْحُسُودِ تَقْطَعِي قَدْ بَسَاتِ مَنْ أُنْشَوَى مَعِي
وبالإضافة إلى صفاته العلمية السابقة فقد كان أبو حاتم صادق الرواية، وكان يُعَدُّ من الثقات (٢٠)، وعليه اعتمد أبو بكر بن دريد في اللغة كما قلنا (٢١) «وكان صالحا عفيفا يتصدق كل يوم بدينار ويختم القرآن في أسبوع» (٢٢)، وكان كريما، قيل: إنه ورث عن أبيه مائة ألف دينار فأنفقها في طلب العلم وعلى أهله (٢٣).

أضف إلى ذلك أنه كان متواضعا خفيف الروح كثير الدعابة، يقال: كان المبرد يقرأ عليه ويلزم حلقته، وقد كان غلاما وسيما، فقال فيه أبو حاتم أبايتا منها (٢٤):

أُبْرِزُوا وَجْهَكَ الْجَمُّ — بِلَ وَلَا تُمُوا مَن افْتَنُ
لَوْ أَرَادُوا صِيَانَتِي سَرُّوا وَجْهَكَ الْحَسَنُ

وقال أبو الطيب اللغوي (٢٥): (كان في أبي حاتم دعابة، فأخبرنا جعفر ابن محمد، قال: أخبرنا علي بن سهيل قال: حضر معنا مجلس أبي حاتم غلام من بني هاشم من آل جعفر بن سليمان، أحسنُ الناسُ وجْها، فقال أبو حاتم:

نَصُبُوا اللَّحْمَ لِلْبُرِّ — اةِ عَلَى ذُرْوَيَّ عَا — دَنُ
تُمْ لَا تُمُوا الْبُرَّاةَ أَنْ خَلَعُوا فِيهِمُ السَّرَّسَنُ
لَوْ أَرَادُوا عَفَا فَنَا نَقُبُوا وَجْهَهُ الْحَسَنُ

ولدعابته وخفة روحه هذه اتهمه بعضهم بحب الصبيان وكان بريئا منه ، كما قال القفطي^(٢٦) ، والزبيدي^(٢٧) وقد دفع أبو حاتم هذه التهمة التي وجهها له خصومه بقوله^(٢٨) :

لَا تَنْظُنَّ بِي فُجُورًا فَمَا يَزُرُّ كَو فُجُورٍ بِحَامِلِ الْقُرْآنِ
أَنَا عَفُ الضَّمِيرِ غَيْرِ مَرِيبٍ غَيْرَ أَنِّي مُتِّمٌ بِالْحَسَنِ
ويكفيه فخرا ما قاله شيخه يعقوب الحضرمي^(٢٩) :

اسْتَمَعَ الْقُرْآنَ إِذْ يَقْرَأُهُ سَهْلُ الْقَارِئِ زَيْنُ الْقُرْأَةِ
وما قاله أبو عمرو البصري فيه^(٣٠) :

إِلَى مَنْ تَنْزِعُونَ إِذَا فَجِعْتُمْ سَهْلٌ بَعْدَهُ فِي كُلِّ بَابٍ
وَمَنْ تَرْجُونَهُ مِنْ بَعْدِ سَهْلٍ إِذَا أَوْدَى وَغَيَّبَ فِي التَّرَابِ
وحسبه فخرا ما رواه أبو عثمان الخزازي حين قال : رأيت كافي بين النائم واليقظان ، وسمعت قائلا يقول^(٣١) :

أَبُو حَاتِمٍ عَالِمٌ بِالْعُلُومِ وَأَهْلُ الْعُلُومِ لَهُ كَالْحَوْلِ^(٣٢)
عَلَيْكُمْ أَبَا حَاتِمٍ إِنَّهُ لَهُ بِالْقِرَاءَةِ عِلْمٌ جَلِيلٌ
فَإِنْ تَفْقَدُوهُ فَلَنْ تَدْرِكُوا لَهُ مَا حِينْتُمْ بَعْلَمَ بَدَلٌ
ويكفيه فخرا ما قاله فيه الرياشي^(٣٣) :

بَانَتْ بِشَاشَةِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ مُذْ بَانَ سَهْلٌ فَأَمْسَى غَيْرَ مُقَرَّبِ
يَا سَهْلُ كُنْتَ - كَمَا سُمِّيتَ - ذَا خُلُقٍ سَهْلٌ بَعِيدًا مِنَ الْفَحْشَاءِ وَالرَّيْبِ
أَمْسَتْ دِيَارُكَ بَعْدَ الْعِلْمِ مَوْحِشَةً إِنْ تَسْأَلَ الْعِلْمَ لَمْ تَنْطِقْ وَلَمْ تَجِبِ
مِنَ الْغَرِيبِ وَلِلْقُرْآنِ يَسْأَلُهُ إِذَا تُعْصِمِي مَغْنَاهُ وَلَمْ يُصَبِّ

ويكفي. فخرا أن النسائي روى له في سُنَّته وَأَنَّ البَزَّارَ روى له في مسنده (٣٤).
وحسبُه فخرا كذلك ما قاله الأعرابي حين دخل مسجد البصرة فتفقد أبا
حاتم، وكان يختلف إليه، فَأُعْلِمَ بموته فقال من قطعة له (٣٥):

من كَانَ لِلْمُخْطَبَةِ يُغْنَى بها وللغريب المشكل القسائم
(قد ذهب العلمُ بأعلامه والنحو من بغد أبي حاتم)

(ج) شيوخه :

لأبي حاتم شيوخ كثيرون، منهم :

- الأخفش الأوسط (٣٦)، سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ).
- أبو زيد الأنصاري (٣٧)، سعيد بن أوس صاحب كتاب النوادر (ت ٢١٥هـ).

- الأصمعي (٣٨)، عبد الملك بن قريب، (ت ٢١٠هـ).
- أبو عبيدة معمر بن المثنى (٣٩)، توفي سنة ٢٠٨هـ وقيل سنة ٢٠٩هـ.
- أبو مالك الأعرابي عمرو بن كركرة، صاحب كتاب (خلق الإنسان)، قيل : كان يحفظ لغات العرب (٤٠).

- أبو محمد البصري بن عبادة بن العلاء بن حسان القيسي، كان راوية ومحدثاً (ت ٢٠٥هـ) (٤١).

- أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن إسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥هـ) (٤٢).

(د) تلاميذه :

- منهم من قرأ عليه ومنهم روى عنه، فهم كثيرون، منهم :
- أبو بشر الدولابي محمد بن أحمد بن حماد صاحب كتاب (الكنى

والأسماء) (٤٣) (ت ٣١٠ هـ).

- أبو بكر البزاز، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق صاحب المسند الكبير (ت ٢٩٢ هـ) (٤٤).

- أبو بكر بن دريد، محمد بن الحسن صاحب الجمهرة (ت ٣٢١ هـ) (٤٥).
- أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، كان من علماء الحديث (ت ٣١١ هـ) (٤٦).

- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، كان إماماً في الحديث، وهو صاحب كتاب السنن (ت ٢١٦ هـ) (٤٧).
- أبو العباس المبرد، محمد بن يزيد صاحب كتابي المقتضب والكامل (ت ٢٨٥ هـ) (٤٨).

- أبو عبد الرحمن النسائي، أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار القاضي الحافظ، صاحب السنن الكبرى والصغرى (ت ٣٠٣ هـ) (٤٩).
- أبو محمد بن صاعد، يحيى بن محمد الهاشمي، وكان محدثاً (ت ٣١٨ هـ) (٥٠).

(هـ) مؤلفاته :

كان أبو حاتم كثير التصانيف في اللغة وصنف في النحو والقراءات (٥١). قيل كانت مصنفاته (في نهاية الاستقصاء والحسن والبيان) (٥٢) وقيل عنها :
(ومصنفاته جليلة فاخرة) (٥٣).

أشار صاحب كتاب الأعلام إلى أنها تربو على الثلاثين (٥٤)، وقد أوصلها بعضهم إلى نيف وأربعين (٥٥) نذكر منها ما يلي :
- كتاب الإتياع (٥٦).

- كتاب الإدغام^(٥٧).

- كتاب إصلاح المزال والمفسد الذي حاول فيه على ما يبدو إصلاح أغلاط من تقدمه^(٥٨) وهو كتاب كبير. . . مشتمل على الفوائد الجمّة، وما رثي كتاب في هذا الباب أجل منه وأكمل^(٥٩).

- كتاب الأضداد، نشر سنة ١٤١٢ هـ، وهو من مصادر كتاب الأضداد لأبي الطيب^(٦٠).

- كتاب إعراب القرآن^(٦١).

- كتاب الزرع^(٦٢).

- كتاب القراءات^(٦٣)، ويُعد من أهم الكتب في القراءات قال عنه القفطي: «وكتابه في القراءات مما يفخر به أهل البصرة، فإنه أجل كتاب صُنّف في هذا النوع في زمانه»^(٦٤).
- ما تلحن به العامة^(٦٥).

- كتاب المذكر والمؤنث، قال أبو حاتم^(٦٦): (كنت عند أبي الحسن سعيد ابن مسعدة الأخفش وعنده التوزي، فقال لي: يا أبا حاتم، ما صنّعت في كتاب المذكر والمؤنث؟ قلت: قد عملت في ذلك شيئاً، فقال: فما تقول في الفردوس؟ قلت: ذكر. قال: فإنّ الله عز وجل يقول: ﴿الفردوس هم فيها خالدون﴾. قال: قلت: ذهب إلى الجنة فأنت، فقال لي التوزي: يا غافل، أما تسمع الناس يقولون: أسألك الفردوس الأعلى! فقلت له: يا نائم، الأعلى ها هنا (أفعل) وليس (بفعل).

- كتاب المعمرين والوصايا، يعد من أهم الكتب التي خلفها أبو حاتم وهو كتاب مطبوع، قال عنه المحقق: «يعد بحق الكتاب الأول الذي انفردت مادته بجمع جملة كبيرة من أقوال المعمرين، وبخاصة الذين عاشوا في العصر الجاهلي

وفي عصر صدر الإسلام، فكل ما رواه أبو حاتم في كتابه قد ورد في ثنابا الكتب، وليس كل ما ورد في الكتب المذكورا في كتاب المعمرين، وهذا هو الدليل على سبق أبي حاتم في الاختيار والتعليق^(٦٧).

- كتاب المقصور والممدود^(٦٨).

على أية حل فقد صنف أبو حاتم تصانيف كثيرة في اللغة والنحو، ولم تكن هذه المصنفات نسخة من مصنفات الآخرين وإنما كانت شخصيته واضحة فيها. قال فؤاد سزكين في ذلك^(٦٩):

«... وعلى ما تهيأ لنا من فُرَص المقارنة بين تصانيفه وتصانيف أساتذته استطاع في الغالب أن يُضيف إليها إضافات جوهرية، وأشادت القرون اللاحقة بأنه صنف أجل كتاب في القراءات إلى زمانه...».

ثانياً: التعريف بالخطوط:

(١) اسمها:

بعد مراجعتي لمعظم كتب التراجم التي أرخت للعالم اللغوي أبي حاتم السجستاني، والكتب المتعددة التي ألفها، فلاني لم أعثر على اسم هذه المخطوطة، وإنما وجدت بعض المراجع أشارت إلى أن له كتاباً^(٧٠) في النحو ولكنها لم تنص على اسم هذه المخطوطة.

ولهذه المخطوطة نسختان:

الأولى: عثرت عليها بمكتبة عارف حكمت (تحت رقم ٥٥ نحو) بعنوان: تفسير غريب الأبنية من كتاب سيبويه رواية أبي محمد عبد الله بن محمد بن قتيبة عن أبي حاتم سهل بن محمد السجستاني سماعاً عليه بالبصرة، وهذه النسخة منقولة من خط ابن قتيبة.

الثانية: أما النسخة الثانية فمنها صورة بقسم المخطوطات بمكتبة جامعة

الملك سعود بالرياض (تحت رقم ٢٤٤ ص) وهي مصورة على ورق عن الأصل المخطوط بمكتبة الشهيد علي باشا بمصر (تحت رقم ٢٣٥٨ من كتب النحو)، وهي بعنوان: تفسير غريب ما في كتاب سيبويه من الأبنية لأبي حاتم السجستاني (ت ٢٨٤هـ)، والمخطوطة عبارة عن سبع وعشرين لوحة وهي مكتوبة بخط نسخ كتبه محمد بن أسعد بن عبد الكريم الثقفي الشافعي سنة ٦٧٥هـ.

فقد جاء في آخر صفحة من هذه النسخة ما يلي: (تم الكتاب والحمد لله رب العالمين، كتبه أفقر عبيد الله إلى عفو ربه محمد بن أسعد بن عبد الكريم الثقفي الشافعي، لطف الله له بمنه، وخص لطفه وصلواته على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه وسلامه بتاريخ العشر الوسط من شعبان سنة خمس وسبعين وستائة).

والقارئ لهاتين النسختين من هذه المخطوطة يلاحظ أن هناك اختلافا بينهما من حيث اسم الراوي؛ لأن النسخة الأولى رواها أبو محمد عبد الله بن محمد بن قتيبة بينما الثانية رواها محمد بن أسعد بن عبد الكريم الثقفي، أما من حيث العنوان فنلاحظ أن هناك اختلافا يسيراً في العنوان الخارجي، فالعنوان الخارجي للنسخة الثانية هو: تفسير غريب ما في كتاب سيبويه من الأبنية.

ولكننا إذا نظرنا إلى مقدمة الأولى فلا نجد هذا الاختلاف اليسير الذي وجدناه في العنوان الخارجي. وإنما نجد النسخة الأولى مطابقة للثانية مطابقة تامة، انظر إلى العبارة التي بدئت بها بعد البسملة:

« قال أبو محمد: تفسير غريب ما في سيبويه من الأبنية عن أبي حاتم سهل ابن محمد السجستاني سماعي منه . . . ».

وقد كانت النسخة الأولى من هذه المخطوطة هي ضمن مجموعة مخطوطات

ثلاث بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة .

أما المخطوطة الثانية من هذه المخطوطات الثلاث فهي : مختصر شرح أمثلة سيوييه للجواليقي .

وأما الثالثة فهي : كتاب أبنية الأسماء والأفعال والحروف وهي أبنية كتاب سيوييه ، تأليف أبي بكر محمد بن حسن الزبيدي .

وقد وجدت المخطوطتان الأخيرتان عناية من الدارسين والباحثين ، فمخطوطة العطار التي اختصرها الجواليقي حققت كما قدمت حولها دراسة ، وقد نشر كل من التحقيق والدراسة (٧١) .

أما مخطوطة الزبيدي فقد حققت ونشر التحقيق - كما قلنا - بعنوان : كتاب الاستدراك على سيوييه في كتاب الأبنية .

أما مخطوطة السجستاني (تفسير غريب الأبنية . . .) التي نحن بصدددها فلم تجد تلك العناية والاهتمام على الرغم من أنها كانت سابقة للمخطوطتين السابقتين .

(ب) مضمونها وطريقتها :

تناولت هذه المخطوطة بالشرح أمثلة سيوييه التي مثل بها للأبنية الصرفية وتربو على ثمانمائة مثال وقد بدأها المؤلف بقوله : « قال أبو حاتم الخذل الضخم تقول : ساق خذلة وخذلجة ورجل خذل الساق وخذلج الساق ، وحبِلاب نبات ويقال له حبِلِب أيضا . . » .

يتضح من ذكره لكلمة (الخذل) أولاً وهي مبدوءة بحرف الخاء أنه لا يسير على ترتيب الحروف الأبجدية كما فعل الجواليقي في كتابه : مختصر شرح أمثلة سيوييه ، أو كما فعل ابن الدهان في كتاب شرح أمثلة سيوييه ، وإنما وجدنا السجستاني يذكر الكلمة ويشرحها دون أن يراعي أي ترتيب أو منهج يسير

عليه ، وشرحه للكلمة مقتضب وموجز إذا قورن بشرح العطار لها ، ونجده يقوي المعنى الذي يأتي به للكلمة بالقرآن الكريم وبأقوال اللغويين وبالأمثال . وبالشعر ، وقد كان للشعر نصيب الأسد في ذلك ، وسوف نلاحظ ذلك فيما نعرضه من أمثلة .

١ - ذكره للمفرد أولا ثم الإتيان بالجمع ثانيا :

نجده يذكر الكلمة وربما يذكر جمعها ، ويمكننا أن نستشهد على ذلك بأقوال المؤلف الآتية :

- (وتَنْضُبُ شَجَرٌ ، الواحدة تَنْضُبَةٌ وتُجْمَعُ عَلَى تَنَاضِبٍ) (٧٢).
- (والعَصْرُ قُوطُ الذِّكْرِ مِنَ الْعِظَاءِ وَالْجَمْعُ عَصَارِفٌ وَعَصَارِيفٌ) (٧٣).
- (والخِرْصُ حلقة القرط والشنف ، والجمع الأخراص ، والخِرْصُ أيضا سنان الرمح والجمع الخرصان) (٧٤).
- (والأَفَنُونُ واحد الأفانين ، ويقال للعجوز أفنون . . . والأفانين الضروب) (٧٥).
- (والبلوقة فجوة في وسط الرمل ، والجمع البلاليق) (٧٦).
- (ونساقه جيار إذا سمت وعظمت ، والجمع جياير ، ونخلة جيارة إذا فانت الأيدي) (٧٧).

٢ - ذكره للجمع أولا ثم الإتيان بالمفرد ثانيا :

- وربما ينحو عكس ما ذكرناه سابقا ، فنجده يذكر جمع الكلمة ثم يأتي بمفردا ، ويمكننا أن نستشهد على ذلك بأقواله الآتية :
- (والإِجْرِدُ بقلة تدل على الكمأة ، والواحدة إجردة) (٧٨).
- (والأَبْلَمُ خوص المقل ، والواحدة أبلمة) (٧٩).
- (والإِربِيان نبات . . . والواحدة إربيانة) (٨٠).

٣ - ذكره للكلمة وبعض لغاتها :

- نجد المؤلف يذكر الكلمة ثم يورد بعضها من لغاتها أو مرادفاتها، والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال ما يلي :
- (يقال نعجة هرط وهرد لغتان للهرمة التي لا سن فيها، وأكثر ما يقال في النعاج) (٨١).
- (والإهجيرى الكلام الذي يسولع به الإنسان، وكذلك الهجيرى لغتان...) (٨٢).
- (ويقال مشية سرج وسجج أي قصد...) (٨٣).
- (والألد الشديد الخصومة وهو الألدند واليلندد أيضا) (٨٤).
- (الجُنْدُوة والجُنْدُوة لغتان : شعبة من الجبل) (٨٥).
- (ويقال : جندُب وجندَب لغتان) (٨٦).
- (وأما الغيلم بالغين معجمة فبعض دواب الماء أظنه السلحفاسة، ويقال : السلحفية) (٨٧).
- (وقلهمى وصورى ونمل مواضع، وسمعت الأصمعي يقول : قلهمى وقلهمى باء ساكنة مفتوح ما قبلها، وقلهميا ثلاث لغات...) (٨٨).
- (ومن أسماء جُحر اليربوع القاصعات والنافقاء... ومنه الدأماء... ومن أسنائه الراهطاء...) (٨٩).

٤ - ذكره للمذكر والمؤنث من الكلمة :

- نجده أحيانا يذكر الكلمة ويشير إلى المؤنث منها :
- من ذلك حين أشار إلى كلمتي رُبِع وهُبُع، فأشار إلى أنه يقال للأنثى منها : رُبُعة وهُبُعة، والجمع ربع وهُبَاع (٩٠).
- وقال أيضا (ورجل جباً مقصور مهموز، وامرأة جبأة للفروقة الهيوب) (٩١).

وقال أيضا: (الخدل: الضخم، يقال ساق خدلة وخدلجة، ورجل خدل الساق وخدلج الساق) (٩٢).

٥ - إسناده الأقوال إلى أصحابها :

إن القارئ لهذه المخطوطة يتضح له أن السجستاني يعتمد في شرحه للكلمات على أقوال السابقين له، وقد كان أمينا في ذلك، إذ نجده يعزو الأقوال إلى أصحابها.

ومن علماء اللغة الذين روى عنهم: أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ)، والأصمعي (ت ٢١٥هـ)، وأبو عبيدة (ت ٢٠٨هـ)، وأبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ)، والنضر بن شميل (ت ٢٠٣هـ).

ومن علماء النحو الذين ورد ذكرهم في المخطوطة، الخليل بن أحمد (ت ٧٥هـ)، وسيبويه (ت ١١٨هـ)، والأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥هـ)، والفراء (ت ٢٠٧هـ)، وهذا يوضح لنا الأمانة العلمية التي كان يتمتع بها أبو حاتم السجستاني، إذ نجده يعتمد على العلماء الموثوق بهم ولا سيما الأصمعي الذي أكثر من النقل عنه، كما كان أعلم الناس به (٩٣).

أضف إلى ذلك أنه لم يكن من المتعصبين؛ إذ نجده يأخذ من البصريين كسيبويه مثلا، كما نجده يأخذ من الكوفيين كالفراء مثلا على الرغم من أن أبا حاتم بصري المذهب (٩٤)، ويأتي أحيانا بأكثر من رأي في شرح الكلمة، انظر إليه حين يشرح الكلمات الآتية :

- (قال أبو بكر قد جاء أرمداء للرماد عن أبي عمرو، واختلف فيه عن أبي زيد فحكى ابن قتيبة عنه الأرمداء للرماد، وحكى غيره عن أبي زيد هذه أرمداء كثيرة لجمع الرماد) (٩٥).

- (وقال الأصمعي: أظن السجسنجل بالرومية وهي المرأة) (٩٦).
- وقال أيضا: (اذلوى انكسر وأدبر وولى، قال أبو ملك وأبو عبيدة عن العرب: يوم أيوم، وروى أبو عبيدة والأصمعي عن العرب: ليلة ليلاء وليل أليل) (٩٧).
- وقال (والبلنصى جمع طائر، والواحد البلصوص على غير القياس، هو في الكتاب بَلَنَصَى على (فَعَتَلٍ)، سمعت الأصمعي يقول: قال الخليل كالبلصوص يتبع البلنصى) (٩٨).
- وقال: (قال سيويه: الضهياء شجر والهمزة فيه مزيدة؛ لأنهم يقولون في صفة المرأة ضهيا فتذهب الهمزة) (٩٩).

(ج) شواهدها:

- يلاحظ القارئ لهذه المخطوطة أن المؤلف استشهد في شرحه للكلمات بالقرآن الكريم وبالأمثال وأقوال العرب وبالشعر. وقد كان استشهاده بالشعر أكثر من غيره. أما الآيات التي استشهد بها فقد كانت قليلة نذكر منها:
- ﴿أَهْلَكْتُ مَا لَا بَدَأُ﴾ (١٠٠) استشهد بها في معرض الحديث عن كلمة «لُبد» (١٠١).
- ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ (١٠٢)، استشهد بها في معرض الحديث عن كلمة «نُكْر» (١٠٣).
- ﴿تَظَنُّ أَنْ يَفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ (١٠٤)، استشهد بها في معرض شرحه لكلمة «الفقير» في قول الشاعر (١٠٥):

لما رأى لبس النسر تطايرت رفع القوادم كالفقير الأعزل
انظر إليه حين قال: (١٠٦) «الفقير أظنه المكسور فقار الظهر في معنى مفعول

مثل قتيل ومقتول ولا أقول في قول الله جل وعز ﴿تظن أن يفعل بها فاقرة﴾ شيئاً؛ لأنه قرآن وتفسيره أمر شديد.

- ﴿قال عفريت من الجن﴾^(١٠٧)، استشهد بها حين تعرض لكلمة عفرية حين قال: ^(١٠٨) «والعفرية وهو الداهي، وفي القرآن: ﴿قال عفريت من الجن﴾ ونفراء عفرية، ويقال: هو عفرية نفرية وعفريت نفريت توكيد...». ويضاف إلى استشهاده بما تقدم استشهاده بأمثال العرب وأقوالهم، نذكر من ذلك الآتي:

- (ملكت فأسجج)، هذا مثل استشهد به في معرض الحديث عن كلمة (سجج) حين قال: «ويقال مشبة سرج وسجج أي، قصد، ومثل للعرب (ملكت فأسجج) أي خذ بالرفق والسهولة»^(١٠٩).

وقد شرح الميداني هذا المثل في كتابه (مجمع الأمثال) حين قال: ^(١١٠) «الإسجاج: حسن العفو أي ملكت الأمر عليّ فأحسن العفو عني، وأصله السهولة والرفق، يقال: مشبة سجج أي سهلة.

قال أبو عبيد: يروى عن عائشة أنها قالت لعلي - رضي الله - عنها يوم الجمل حين ظهر على الناس، فدنا من هودجها ثم كلمها بكلام فأجابته: «ملكيت فأسجج» أي ملكيت فأحسن، فجهزها عند ذلك بأحسن جهاز وبعث معها أربعين امرأة، وقال بعضهم: سبعين امرأة حتى قدمت المدينة.

- حلاّت خالئة عن كوعها: استشهد به أبو حاتم في معرض الحديث عن كلمة (تحلى) ^(١١١)، انظر إليه حين قال: ^(١١٢) «والتحلى» بالهمزة القشرة التي يقشرها الدباغ مما يلي اللحم، ويقال حلاّت الأديم إذا قشرته، وما يسقط منه يقال له: التحلثة والتحليء، ومثل للعرب: حلاّت خالئة عن كوعها. والكوع رأس الزند الأعلى من زندي الذراع والكرسوغ رأسه الأسفل».

وقد أشار الميداني إلى أن هذا المثل^(١١٣) «يضرب لمن يتعاطى ما لا يحسنه، ولن يرفق بنفسه شفقة عليها»، وقد أشار صاحب اللسان^(١١٤) إلى أن المثل يضرب في حذر الإنسان على نفسه ومدافعة عنها، كما أورد له تفسيرات مختلفة لكل من ابن الأعرابي والأصمعي والفراء.

- أنا تَتَّقُ وأخي مِتَّقُ فلا نتفق: استشهد به حين حديثه عن كلمة (تيقان)^(١١٥) حين قال: «وتيقان وتيق: نشيط، قال الأصمعي: تتق مخفف مهموز. ومثل للعرب: أنا تتق وأخي متق فلا نتفق. وقد ورد المثل في مجمع الأمثال بصورة أخرى هي: (أَنْتَ تَتَّقُ وأنا متق فمتى نتفق) وجاء في شرحه ما يلي: (قال أبو عبيد: التثاق السريع إلى الشر، والمتق: السريع إلى البكاء... يضرب للمختلفين أخلاقاً).

وقد أوردته صاحب اللسان بالصورتين وشرحه بقوله: «وفي مثل للعرب: أنت تتق وأنا متق فكيف نتفق؟ قال اللحياني: قيل معناه أنت ضيق وأنا خفيف فكيف نتفق؟ قال، وقال بعضهم؛ أنت سريع الغضب وأنا سريع البكاء فكيف نتفق؟ وقال أعرابي من عامر: أنت غضبان وأنا غضبان فكيف نتفق؟ الأصمعي: في هذا المثل تقول العرب: أنا تتق وأخي متق فكيف نتفق؟ يقول: أنا ممتلئ من الغيظ والحزن وأخي سريع البكاء فلا يقع بيننا وفاق.

- ماله أثر ولا عثر: استشهد به المؤلف حين تعرض لشرح كلمة (العثر) حين قال: «والعثر الغبار والعثر الأثر، ويقال: ماله أثر ولا عثر، والعثر الشخص.

لمعر أبيتك يا صخر بن عمرو لقد عيشرت طيرك لو تعمق
أي عاينت أي لا عين ولا أثر.

وقد أشار صاحب اللسان إلى هذا المثل حين قال: «والعَيْثَر والعَيْثَر الأثر الخفي، مثال الغَيْهَب، وفي المثل: ماله أثر ولا عثر، ويقال: ولا عثر مثال فيعل أي لا يعرف راجلا فيتبين أثره ولا فارسا فيثير الغبار فرسه».

- طال الأبد على لبد: استشهد به في معرض الحديث على كلمة (لبد) حين قال: (١٢١) «وأما قول العرب: طال الأبد على لبد، فلبد اسم نسر لقمان بن عاد، وهو معرفة لا ينصرف، وقال (١٢٢):

لما رأى لبد النسر تطايرت رفع القوادم كالفقير الأعزل

وقد ورد المثل في مجمع الأمثال للميداني، وجاء في شرحه (١٢٣) «والعرب تزعم أن لقمان خُيِّر بين بقاء سبع بقرات سمر من أظب عفر في جبل وعمر لا يمسه القطر، وبين بقاء سبعة أنسر كلما هلك نسر خلف بعده نسر فاستحقر الأبقار واختار النسر، فلما لم يبق غير السابع قال ابن أخ له: يا عم ما بقي من عمرك هذا؟ فقال لقمان: هذا لبد ولبد بلسانهم الدهر، فلما انقضى عمر لبد رآه لقمان واقعا، فناده: انهض لبد فذهب لينهض فلم يستطع فسقط ومات، ومات لقمان معه، فضرب به المثل، فقليل: طال الأبد على لبد وأتى أبد على لبد».

- دعه يترمع في طمته: أورد المؤلف هذا القول حين تعرض لكلمة (السكع) وذلك حين قال (١٢٤):

«وأما السكع فالمتحير الذي لا يهتدي للقصد فهو يتسكع، وقيل لفلان: ما يعني بقوله: دعه يترمع في طمته، قال: يتسكع في ضلاله».

وقد وضع أبو زيد هذا القول بقوله (١٢٥): (يقال إذا نصحت الرجل فأبى إلا استبداداً برأيه: دعه يترمع في طمته ويبدع في خرقته).

أما استشهاده بالشعر فقد كان كثيراً، نجده حين يشرح الكلمة يستشهد

بأشعار العرب، ومن الشعراء الذين استشهد بشعرهم في هذه المخطوطة:
 امرؤ القيس (ت ٥٤٠م)، وطرفة (ت ٥٦٩م)، والنابغة الذبياني
 (ت ٦٠٤م)، والأعشى (ت ٦٢٩م)، والشياخ وليد (ت ٤٠هـ / ٦٦١م)، وتميم
 ابن مقبل (ت هـ) وأوس بن حجر وأمّية بن الصلت (ت ٦٢٤م)، وحسان
 بن ثابت (ت ٥٤هـ) والنابغة الجعدي (ت ٨٠هـ)، وعروة بن الورد (ت
 ٥٩٦م) والحطيئة والراعي النميري (ت ٩٠هـ) والعجاج (ت ٩٧هـ). والطرماح
 (ت ١٠٠هـ) وذو الرمة (ت ١١٧هـ) وأبو النجم العجلي (ت ١٣٢هـ)، ورؤبة
 (ت ١٤٥هـ).

وقد كان أمينا في نقله من هؤلاء الشعراء، ولتوضيح الطريقة التي كانت ترد
 بها الشواهد الشعرية في شرح الكلمات نورد هذه الأمثلة:
 - والقندويل العظيم الرأس، ويقال رجل قندل الرأس وصندل الرأس، وقال
 أبو النجم:

يَقْتَرُّ عَنْ ضَخْمِ الذِّفَارِيِّ قَنْدَلٌ (١٢٦)

- الرعشن بالنون زائدة، وهي من الرعشة والارتعاش، (١٢٧) قال رؤبة:

مِنْ كُلِّ رَعِشَاءٍ وَنَاجٍ رَعِشْنٍ

- وناقعة عسّيل أي عسول سريعة المشي (١٢٨)، ومن ذلك عسلان الذئب،

يقال: عسل الذئب يعسل عسلانا وعسلا، قال الجعدي:

عَسْلَانُ الذِّئْبِ أَمْسَى قَارِيَا بَرَزَ اللَّيْلُ عَنْهُ فَتَسَلَّ
 وقال الراجز (١٢٩):

والله لولا وجع في العرقوب لكنت أبقى عسلا من الذئب

- وتنضب، شجر الواحدة تنضبة، وتجمع على تناضب (١٣٠)،

وأنشد (١٣١):

أَنِّي أَتَيْجُ لَهَا حَرْبَاءَ تَنْضِبَةٍ لَا يَرْسِلُ السَّاقَ إِلَّا مُمْسِكَا سَاقَا
- الْجُمُودُ، جَبَلٌ (١٣٢)، قَالَ (١٣٣):

سَبْحَانَهُ ثُمَّ سَبْحَانَا نَعُوذُ بِهِ وَقَبْلُ سَبْحِهِ الْجُودِي وَالْجُمُودُ
وَالْجُودِي اسْمُ جَبَلٍ .

- وَالْأَفْنُونُ وَاحِدُ الْأَفْنَانِ (١٣٤)، قَالَ ابْنُ أَحْمَرَ:

شَيْخٌ شَامٌ وَأَفْنُونٌ يَمَانِيَّةٌ مِنْ دُونِهَا الْهَوْلُ وَالْمُومِسَاءُ وَالْعُلَلُ
وَقَالَ ابْنُ مَقْبَلٍ (١٣٥):

تَرْمِي النَّجَادُ بِحِيدَارِ الْحَصَى قَمَزَا فِي مَشِيئَةِ سَرَجٍ خَلَطَ أَفَانِينَا
الْأَجْفَلِي الْجَمَاعَاتُ، وَكَذَلِكَ الْجَفْلَى (١٣٦)، يُقَالُ: عَمِلَ طَعَامًا فِدْعَا الْأَجْفَلَى
وَالْجَفْلَى أَيِ الْجَمَاعَاتِ، وَلَمْ يَتَّخِرْ، يَقُولُ: لَمْ يَخْصُ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ فَيَتَّقِرُ بِأَسْمَائِهِمْ
قَالَ طَرَفَةُ (١٣٧):

نَحْنُ فِي الْمَشْتَاةِ نَدْعُو الْجَفْلَى لَا تَسْرِى الْأَدَبَ مِنْهَا يَنْتَقِرُ
الْأَدَبُ صَاحِبُ الْمَادَبَةِ أَيِ الطَّعَامِ الَّذِي يَدْعَى إِلَيْهِ .
- وَالْإِجْرِيَّةُ الْعَادَةُ الَّتِي جَرَى عَلَيْهَا (١٣٨)، قَالَ:

عَلَى ذَاكَ إِجْرِيَايَ وَهِيَ خَلِيقَتِي فَمَا شَكُونِي إِذَا صَابُوا فُؤَادِيَا
وَقَالَ الشَّيْخُ (١٣٩):

فَأَوْرَدَهُنَ الْمَوْرَ مَوْرَ حَامِمَةٍ عَلَى كُلِّ إِجْرِيَانَتِهَا هُوَ رَابِزُ
- وَالسَّدُوسُ الطَّيَالِسَةُ (١٤٠)، وَأَنْشَدَ:

وَدَاوَيْتُهَا حَتَّى شَتَّتَ حَبْسِيَّةٌ كَأَنَّ عَلَيْهَا سَنْدَسًا وَسَدُوسًا

- والدبوقاء : الدبق^(١٤١) ، وأنشد :

لولا دبوقاء استه لم يُبَدَغ

- الهربذى مشية^(١٤٢) ، وقال امرؤ القيس :

مشى الهربذى في دفه ثم فَرَقَرا

- والعرفان إذا اعترف الرجل بالشيء وذل له^(١٤٣) ، قال الراعي :

كفاني العرفان الكرى وكفيته كلاً الفلاة والنعاس معانقه

- والعلود الشديد^(١٤٤) . وفسر :

رب غلام لك علود العنق

أي ممتنع .

- رجل ذو خُزْزَوانة أي ذو عظمة^(١٤٥) ، وأنشد :

ذو خنزروانات ولما ح شفن

يقال : شفن إليه بمؤخر عينه

وعند استعراضنا للشواهد الشعرية التي أتى بها نلاحظ ما يلي :

- عدم ذكره البيت كاملاً في بعض الأحوال ، فنجدته يكتفي بذكر الشطرة

التي فيها الشاهد .

- استشهاده بالشعر والرجز معا ، فلم يكتف بأحدهما ويترك الآخر .

- عدم ذكره قائل البيت أحيانا .

- شرحه بعض الكلمات في البيت أحيانا .

- ذكره بيتين في شرح كلمة واحدة في بعض الأحوال .

- استشهاده بشعر الشعراء الجاهلين كطرفة والنابغة الذبياني ، وبشعر

الإسلاميين كحسان بن ثابت، والخطيئة، وبشعر الأمويين كذي الرمة والطرماع.

وعلى هذا فالشعراء الذين استشهد بشعرهم لا يتجاوزون العصر الأموي. وهذا يشير إلى أنه يجوز الاستشهاد بالطبقة الثالثة؛ لأن علماء اللغة قسموا الشعراء إلى أربع طبقات:

- طبقة الشعراء الجاهلين وهم الذين لم يدركوا الإسلام.
- طبقة الشعراء المخضرمين، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام.
- طبقة الشعراء الإسلاميين وهم الذين لم يدركوا من الجاهلية شيئا.
- طبقة الشعراء المحدثين وأولهم بشار بن برد.

فالطبقتان الأوليان يستشهد بشعرهما إجماعا، أما الطبقة الثالثة فمختلف الاستشهاد بشعرها. وقد ذهب عبد القادر البغدادي صاحب الخزانة إلى جواز الاستشهاد بشعرها. ومؤلف المخطوطة يسلك مسلك البغدادي؛ لأننا نجده استشهد بشعر شعراء عاشوا في العصر الأموي كالطرماع مثلا على الرغم من أن الأصمعي أشار إلى عدم الاستشهاد بشعره، وذلك حين قال (١٤٥): «والكميت ابن زيد ليس بحجة لأنه مولد، وكذلك الطرماع». وقال أيضا: (١٤٦) «والكميت بن زيد ليس بحجة لأنه مولد، وكذلك الطرماع». وقال أيضا: (١٤٧) «الكميت تعلم النحو وليس بحجة، وكذلك الطرماع، وكانا يقولان ما قد سمعاه ولم يفهما».

أما الطبقة الرابعة طبقة المحدثين فلم يستشهد المؤلف بشعرها على الرغم من أن بعضهم يرى الاحتجاج بشعرها مستدلا باستشهاد سيبويه بشعر بشار ابن برد في الكتاب. ويرد المعارضون بأنه إنما فعل ذلك خوفا من لسانه (١٤٨).

استنباط واستنتاج :

بعد استعراضنا لهذه المخطوطة يتضح لنا ما يأتي :

ظهور شخصية المؤلف في هذه المخطوطة ، ويتمثل هذا فيما يلي :

- إلمامه باللغة الإماما تاما وتمكنه منها ومعرفته بالاشتقاق معرفة تامة ، ولذلك نجده يعلل لبعض مشتقات الكلمات ، ونضرب لذلك بهذه الأمثلة :

«الربع الذي ينتج من أولاد الإبل في الربيعه من التناج ، وذلك أجود أوقات التناج ، والربع مأخوذ من الربيع ، وأما المبع فالذي ينتج في الصيف في آخر التناج ، وإنما قالوا له مبع ؛ لأنه إذا مشى مع أمه لم يطق مشيها فهبع أي استعان بعنقه» (١٤٩).

والدقعم والدقعاء وهو التراب وقد دفع الرجل إذا لزق بالدقعاء وفقير مدقع قد لسق بالدقعاء والدقعم صفة على وزن (فعلم) والدقعاء على وزن (فعلاء) (١٥٠).

ويقال المال قاتول أي يُقتل عليه صاحبه ، ويقال القتيل قاتول أي من قتل يكاد يقتل ، وقاتول على وزن فاعول (١٥١).

وقوله : (امراة هينغ فاجرة من هانت المرأة غازلتها) ، وكلمة (هينغ) صفة على وزن (فيعل) (١٥٢).

وقوله : (ومن أسماء جحر اليربوع القاصعاء والناقعاء وهو مكان ترققه من الحجر فإذا فرغ نفق منه أي خرج ومنه سمي المنافق كأنه خرج من الإيوان) (١٥٣).

- ومن إلمامه باللغة أيضا أنه يأتي بالمفرد من الكلمة ويأتي بجمعها ، كما أنه يورد اللغات من الكلمة الواحدة ، كما نجده أحيانا يورد لكلمة واحدة أكثر من معنى ، انظر إليه حين قال (١٥٤) : «والصنع البناء يقال اتخذ فلان صنعا ، والصنع أيضا النساء الرقيقات الأكف بالعمل ، يقال رجل صنع وصنع اليدين ، وامراة صناع وصناع اليدين ورجال أصناع وصنع الأيدي ونسوة صنع بالكسر أي حاذقات ولسان صنع ، قال حسان :

قلب يـؤازره فيها أحـ ————— ب لسان حائك صنع

أي يحوك الشعر، وأنشد:

فمن لقوا في شأنها من يحوكها إذا مات شياخ وفوز جرؤل
جرؤل هو الخطيئة .

بالإضافة إلى ما سبق أن ذكرناه من أن السجستاني يذكر الكلمة ويذكر لغاتها فإننا نجده يشير إلى اللغة الرومية في أكثر من موضع من مخطوطته قال:
(والخندريس ضرب من الخمر وأظنه اسما بالرومية) (١٥٥).

وقال أيضا «والسين في أواخر الأسماء الرومية كثيرة» .

وقال أيضا: «وقال الأصمعي: أظن السجندجل بالرومية وهي المرأة، وكذلك توهم في أضغظ واضفند من أسماء الخمر أنها رومية، كما له معرفة بلغة أهل اليمن، انظر إليه حين قال: (والهبيخ النهر العظيم أو الوادي وهو في كلام أهل اليمن الصبي)» .

وله معرفة بلغة أهل الشام، قال: (والمريق العصفر بلغة أهل الشام) (١٥٦) .

وعلى الرغم من أنه ينقل عن العلماء الثقات وكان دقيقا وأميناً في نقله عنهم إلا أن شخصيته كانت واضحة، فنجد مثلاً يخطئ العامة حين قال (١٥٧):

«وجلبلاب نبات ويقال له حلبلب أيضا، والعامة تقول: لبلابة وهو خطأ» .

«والجرشي النفس ولا أثبت به بالمد، وقال بعضهم زعموا وقع ذلك في جرشائه» (١٥٨) .

وقد لاحظ عليه فؤاد سركين هذا الاتجاه النقدي حين قال (١٥٩):

«ويظهر هذا الاتجاه النقدي لأبي حاتم ظهوراً واضحاً في ملاحظاته الكثيرة على تفسيرات أستاذه أبي عبيدة اللغوية، ونعلم فضلاً عن ذلك أنه كان يعلق تعليقات نقدية بناءً على كتب أستاذه الأخفش الأوسط» .

وعلى الرغم من اطلاعه الواسع وإمامه باللغة والاشتقاق والشعر فقد كان

متواضعاً، انظر إليه حين قال (١٦٠): «وقع في الرواية صنع بالغين معجمة ولا أعرف إلا الصنع بالعين غير معجمة، قال الأصمعي: يقال رجل صنع اليدين».

ويلاحظ تواضعه وتأدبه مع قول الله تعالى حين علق على قول الشاعر:
لما رأى لبد النسور تطايرت رفع القوادم كالفقير الأعزل
فقال: الفقير أظنه المكسور فقار الظهر في معنى مفعول مثل: قتيل ومقتول،
ولا أقول في قول الله عز وجل ﴿تظن أن يفعل بها فاقرة﴾ شيئاً؛ لأنه قرآن كريم
وتفسيره أمر شديد (١٦١).

وما يدل على تواضعه أنه كثيراً ما يقول: أظن كما في النص السابق، وكما في
قوله: «زينية واحد الزبانية وأظنه مشتقا من الزين، أي الدفع» (١٦٢).
كما أنه يعترف بأنه لم يقف على كل شيء انظر إليه حين قال في شرحه لكلمة
الأبلم (١٦٣): «والأبلم خوص المقل والواحدة أبلمة، فأما الإبلم فثمر زعموا ولا
أقف عليه».

(د) أهمية المخطوطة:

يتضح لنا بعد سردنا لما تناولته هذه المخطوطة أنها مخطوطة مهمة جدية
بالتحقيق والتعليق عليها؛ ذلك أنها مخطوطة ترتبط بشخصيتين مهمتين هما:
شخصية سيبويه، ولا يخفى ما لسيبويه من مكانة مرموقة في مجال الدراسات
النحوية، وترتبط كذلك بشخصية السجستاني، ولا يخفى ما له من مكانة
سامقة في مجال الدراسات اللغوية والقرآنية.

وبعد: فقد آن الأوان أن تجد هذه المخطوطة من يقوم بتحقيقها لترى النور
مثل ما وجدته مثيلاتها الأخريات التي تناولت أبنية الصرف في كتاب سيبويه
حتى تكتمل الصورة فتفتح بذلك نافذة للدراسات المقارنة بين هذه المخطوطات
المتعددة.



- (١) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ج ٢، ص ٣٧٠.
- (٢) كتاب الاستدراك على سيبويه، للزبيدي، تحقيق د. حنا جميل حداد، (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ص ٤٠.
- (٣) نفسه، ص ١٤.
- (٤) تذكرة الحفاظ للذهبي ٥٩٣/٢.
- (٥) وفيات الأعيان ٤٣٣/٢.
- (٦) بغية الوعاة، ٦٠٦/١.
- (٧) سورة التحريم، آية رقم ٦.
- (٨) الفهرست، ص ٨٧، إنباه الرواة ٦١/٢: طبقات النحويين واللغويين ص ٩٦، معجم الأدباء ٢٦٥/١١، وفيات الأعيان ٤٣٣/٢، تهذيب التهذيب ٢٥٨/٤.
- (٩) بغية الوعاة للسيوطي ٦٠٦/١، هدية العارفين ٤١١/١.
- (١٠) البلغة ص ١٠٣، الأعلام ١٤٣/٣، معجم المؤلفين ٢٨٥/٤، معجم الأدباء ٢٦٤/١، وفيات الأعيان ٤٣٠/٢، تهذيب التهذيب ٢٥٨/٤.
- (١١) نزهة الألباء ص ١٤٦، أخبار النحويين البصريين للسيرافي، تحقيق محمد البناء، ص ١٠٣.
- (١٢) أخبار النحويين البصريين ص ١٠٣، إنباه الرواة ٥٩/٢.
- (١٣) انظر إنباه الرواة ٥٩/٢، أخبار النحويين البصريين ص ١٠٣، نزهة الألباء، ص ١٤٦.

- (١٤) الطيطوي: نوع من الطير.
- (١٥) إنباه الرواة ٦٠/٢ .
- (١٦) أخبار النحويين البصريين، ص ١٠٤ .
- (١٧) إنباه الرواة ٦٠/٢، طبقات النحويين واللغويين ص ٩٥ .
- (١٨) طبقات النحويين واللغويين، ص ٩٤ .
- (١٩) نزهة الألباء ص ١٤٧، وفيات الأعيان ٤٣١/٢ .
- (٢٠) قال ابن حجر العسقلاني: (ذكره ابن حبان في الثقات)، تهذيب التهذيب ٢٥٧/٤ .
- (٢١) الفهرست ص ٨٧ .
- (٢٢) وفيات الأعيان ٤٣١/٢ .
- (٢٣) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ص ١٠٩ .
- (٢٤) بغية الوعاة ٦٠٧/١، معجم الأدباء، ج ١١، هامش ص ٢٦٤، وفيات الأعيان ٤٣١/٢ .
- (٢٥) مراتب النحويين ص ١٣٠، ١٣١ .
- (٥٦) إنباه الرواة ٦٠/٢ .
- (٢٧) طبقات النحويين واللغويين ص ٩٥ .
- (٢٨) مراتب النحويين ص ١٣١ .
- (٢٩) طبقات النحويين واللغويين ص ٩٦ .
- (٣٠) نفسه، ص ٩٥ .
- (٣١) إنباه الرواة ٦٠/٢ طبقات النحويين واللغويين ص ٩٥ .
- (٣٢) الخول: الحاشية .
- (٣٣) مراتب النحويين ص ١٣٠ .
- (٣٤) بغية الوعاة ٦٠٦/١ .
- (٣٥) إنباه الرواة ٦١/٢، طبقات النحويين واللغويين ص ٩٦ .
- (٣٦) انظر مراتب النحويين ص ١٣٠، ونزهة الألباء ص ١٤٦، معجم الأدباء ٢٦٤/١١ .
- (٣٧) انظر أخبار النحويين والبصريين ص ١٠٢، نزهة الألباء ص ١٤٦، معجم المؤلفين

- ٢٨٥/٤ ، معجم الأدباء ١/٢٦٤ ، وفيات الأعيان ٢/٤٣٠ .
- (٣٨) انظر أخبار النحويين والبصريين ص ١٠٢ ، نزهة الألباء ص ١٤٦ ، معجم المؤلفين ٢٨٥/٤ ، معجم الأدباء ١/٢٦٤ ، وفيات الأعيان ٢/٤٣٠ .
- (٣٩) انظر أخبار النحويين والبصريين ص ١٠٢ نزهة الألباء ص ١٤٦ ، معجم المؤلفين ٢٨٥/٤ ، معجم الأدباء ١/٢٦٤ ، وفيات الأعيان ٢/٤٣٠ .
- (٤٠) بغية الوعاة ٢/٢٣٢ ، معجم الأدباء ١١/٢٦٤ ، المعمرن والوصايا لأبي حاتم السجستاني ، مقدمة المحقق ص هـ .
- (٤١) تهذيب التهذيب لابن حزم ، جهود علماء النحو في القرن الثالث الهجري للدكتور يوسف أحمد المطوع ص ٢٧٦ .
- (٤٢) البلغة ص ٢٤٣/٢٤٢ ، تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ٤/٢٥٧ .
- (٤٣) وفيات الأعيان ٤/٣٥٢ ، تهذيب التهذيب ٤/٢٥٧ .
- (٤٤) تهذيب التهذيب ٤/٢٥٧ .
- (٤٥) البلغة ص ١١٠ ، ونزهة الألباء ص ١٤٦ ، معجم المؤلفين ٤/٢٨٥ ، معجم الأدباء ٢٦٥/١١ ، وفيات الأعيان ٢/٤٣٢ ، تهذيب التهذيب ٤/٢٥٧ .
- (٤٦) تهذيب التهذيب ٤/٢٥٧ .
- (٤٧) تهذيب التهذيب ٤/٢٥٧ .
- (٤٨) تهذيب التهذيب ٤/٢٥٧ ، معجم المؤلفين ٤/٢٨٥ ، معجم الأدباء ١١/٢٦٤ ، وفيات الأعيان ٢/٤٣٠ .
- (٤٩) تهذيب التهذيب لابن حجر ٤/٢٥٧ .
- (٥٠) تهذيب التهذيب ٤/٢٥٧ .
- (٥١) نزهة الألباء ص ١٤٧ ، ١٤٨ .
- (٥٢) مراتب النحويين ص ١٣٠ .
- (٥٣) البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ص ١٠٩ .
- (٥٤) الأعلام ٣/١٤٣ .
- (٥٥) جهود علماء النحو في القرن الثالث الهجري ص ٢٨٠ ، وانظر هدية العارفين ٤١١/١ .
- (٥٦) إنباء الرواة ٢/٦٢ ، الفهرست ٨٧ ، الذيل على الكشف ٢/٢٦٢ ، هدية العارفين ٤١١/١ .

- (٥٧) انظر بغية الوعاة ١/٦٠٦، إنباه ٢/٦٢، الفهرست ٨٧، هدية العارفين ١/٤١١، معجم الأدباء ١١/٢٦٥.
- (٥٨) تاريخ التراث العربي، الجزء الأول علم اللغة، فؤاد سزكين، جامعة الإمام ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص ١٥٩.
- (٥٩) إنباه الرواة ٢/٦٣، الأعلام ٣/١٤٣.
- (٦٠) تاريخ التراث العربي م ٢، ١/١٦٠.
- (٦١) إنباه الرواة ٢/٦٢، بغية الوعاة ١/٦٠٦، كشف الظنون ص ١٣٢، وفيات الأعيان ٢/٤٣٢، هدية العارفين ١/٤١١، معجم الأدباء ١١/٢٦٥، وفيات الأعيان ٢/٤٣٣.
- (٦٢) إنباه الرواة ٢/٦٢، الفهرست ص ٨٧، معجم الأدباء ١١/٢٦٥، وفيات الأعيان ٢/٤٣٣، هدية العارفين ١/٤١١.
- (٦٣) إنباه الرواة ٢/٦٢، وفيات الأعيان ٢/٤٣٣.
- (٦٤) معجم المؤلفين ٤/٢٨٥، معجم الأدباء ١١/٢٦٥.
- (٦٥) إنباه الرواة ٢/٦٢، الفهرست ص ٨٧، بغية الوعاة ١/٦٠٦، وهدية العارفين ١/٤١١، معجم المؤلفين ٤/٢٨٥.
- (٦٦) الأعلام ٣/١٤٣، إنباه الرواة ٢/٦٣.
- (٦٧) المعمرون والوصايا، مقدمة المحقق، ص ز.
- (٦٨) الفهرست ص ٨٧، بغية الوعاة ١/٦٠٦، إنباه الرواة ٢/٦٢، هدية العارفين ١/٤١١، معجم الأدباء ١١/٢٦٥.
- (٦٩) تاريخ التراث العربي ١/١٥٩.
- (٧٠) أخبار النحويين البصريين، تحقيق د. محمد إبراهيم البناء، ص ١٠٢، ومنهم من سباه المختصر في النحو، طبقات النحويين واللغويين، ص ٩٥.
- (٧١) حققها أولاً الدكتور صابر بكر أبو السعود، أسيوط، مكتبة الطليعة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م. كما حققها ثانياً الدكتور دفع الله عبد الله سليمان، نشر الكتاب مركز البحوث كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض ١٤١٠هـ/١٩٩٠م. كما كتب عنها المحقق الثاني دراسة بعنوان: مختصر شرح أمثلة

- سيبويه للجواليقي، عرض وتحليل، وقد نشرت الدراسة بمجلة الدارة، العدد الثالث، السنة الثانية، ربيع الآخر ١٤٠٧هـ، ديسمبر ١٩٨٧م.
- (٧٢) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٢. تنضب على وزن (تفعل)، وتناضب على وزن (تفاعل). الكتاب (هارون) ٢٧٠/٤، وكتاب الاستدراك ص ١٢٩.
- (٧٣) المخطوطة، النسختان لوحة رقم ٣. أشار سيبويه إلى أن (عضرفوط) اسم على وزن (فعملول)، الكتاب ٢١٦/٤، وانظر المنصف ١٢/٣، وشرح المفصل ١٤٣/٦، والمقتضب ١٠٩/٢.
- (٧٤) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ١٣١، وخرص على وزن (فعل)، وانظر الكتاب ٢٤٣، ٢٤٢/٤.
- (٧٥) المخطوطة، النسختان لوحة رقم ٥. وأفتون على وزن أفعول، الكتاب ٢٤٦/٤.
- (٧٦) المخطوطة، النسختان لوحة رقم ٥. والبلوقة اسم، وجمعها بلاليق على وزن (فعايل) الكتاب ٢٥١/٤.
- (٧٧) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٦، وجياير صفة على وزن (فعايل) الكتاب ٢٥١/٤.
- (٧٨) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ٥. وإجرد على وزن (إفعل)، الكتاب ٢٤٥/٤.
- (٧٩) المخطوطة، النسخة الأولى، لوحة رقم ٤. وأبلم على وزن (أفعل) الكتاب ٢٤٥/٤.
- (٨٠) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٦. وإريان على وزن (إفعلان)، انظر مختصر شرح أمثلة سيبويه، ص ٣٧.
- (٨١) المخطوطة، النسختان لوحة رقم ٣. وكلمة (هرط) صفة على وزن (فعل)، الكتاب ٢٤٢/٤.
- (٨٢) المخطوطة، النسخة الأولى، لوحة رقم ٤. وإهجيرى على وزن (إفيعلي). الكتاب ٢٤٧/٤.
- (٨٣) المخطوطة، النسختان، لوحة ٤. وسجح صفة على وزن (فعل)، الكتاب ٢٤٣/٤.
- (٨٤) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٣. وألد صفة على وزن (أفتعل)، وهو من

- اللد، فالهمزة والنون زائدتان، الكتاب ٤/ ٢٤٧، والتكملة ص ٢٣١.
- (٨٥) المخطوطة النسخة الثانية لوحة رقم ١٦. أشار الأستاذ عبد السلام هارون إلى أن في الكلمة تصحيحاً فهي في نظره بالحاء المهملة لا بالجيم المعجمة، الكتاب ٤، هامش ص ٢٧٥، وجندوة اسم على وزن فعلوة والهاء لا تفارقه، الكتاب ٤/ ٢٧٥.
- (٨٦) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٥. وجندب على وزن (فعل) والجمع جنادب، وفي نون جندب اختلاف هل هي صحيحة أو زائدة، فذهب الأخفش إلى أنها أصلية، انظر المتصف ١/ ١٣٨، والكتاب ٤/ ٢٦٩.
- (٨٧) المخطوطة الثانية، لوحة رقم ٧، وغيلم اسم على وزن (فيعل)، وغيلم على وزن (فياعل) الكتاب ٤/ ٥٢٥.
- (٨٨) المخطوطة، الثانية، لوحة رقم ٢٢. وقَلَّهَى على وزن (فَعَلَى)، وقَلَّهَيَا على وزن (فَعَلَيَا) الكتاب ٤/ ٢٥٦، ٢٦٥، وأشار ابن عصفور إلى أن بعض العرب يقول: قلهمي بالياء وكأنه وافق من قال (أَفْعَلِي) في الوقف، انظر المتع ١/ ٨٩.
- (٨٩) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٦. وقد أشار سيبويه إلى أن كلمة (قاصعاء) اسم الكتاب ٤/ ٢٥٠.
- (٩٠) المخطوطة، النسختان ٤. وكلمة (ربيع) اسم على وزن (فعل)، الكتاب ٤/ ٢٤٣.
- (٩١) المخطوطة الثانية، لوحة رقم ١٦، ١٧. وجاء صفة على وزن فعال يمد ويقصر، وجبأة على وزن (فعللة). الكتاب ٤/ ٢٧٦.
- (٩٢) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٢. وخدلة تجمع على خدال، لأن كل ما كان على (فعللة) في المفرد يكسر على (فعال)، الكتاب ٤/ ٦٢٧.
- (٩٣) تهذيب التهذيب ٤/ ٢٥٧.
- (٩٤) انظر هدية العارفين ١م، ص ٤١١، وفيات الأعيان ٢/ ٤٣٠، معجم المؤلفين ٤/ ٢٨٥، الأعلام ٣/ ١٤٣.
- (٩٥) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٣. وأرمداء جمع رماد على وزن أفعلاء «وحكى أبو زيد أرمداء كثيرة»، انظر المتع ١/ ١٣٣.
- (٩٦) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٣.
- (٩٧) المخطوطة، النسخة الثانية لوحة رقم ٧. شرح الرضي هذه الكلمة فقال: (اذلَوَى انطلق في استحياء)، الشافية ٢/ ٢٩٧، واذلَوَى على وزن (افعول)، وهو ثلاثي

- كررت عينه وزيد واو للمبالغة (اللسان مادة)، والكتاب ٣١١/٤. وفي كلمة (أيوم) خروج عن القياس الصرفي، لأن الواو لم تقلب الواو ياء مع أن القاعدة تقول: إذا اجتمعت الواو والياء في كلمة وسبقت إحداهما بالسكون تقلب الواو ياء وتدغم الياء في الياء فتصبح (آيم)، انظر: شذا العرف في فن الصرف ص ١٥٩، ١٦٠.
- (٩٨) المخطوطة الثانية، لوحة رقم ١٢، وبلنصى على وزن (فعلى) انظر الكتاب ٢٦١/٤، ٣٢٠. وشرح المفصل ١٢٢/٦، وكتاب ليس في كلام العرب لابن خالويه ص ٩٦، ٩٧، والمتع في التصريف ١٠١/١.
- (٩٩) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٦. في كلمة (ضهيا لغتان: القصر والمد، فإذا مدت فهي على وزن (فعلاء)، وإذا قيل (ضهياً) ففي وزنها خلاف، يرى سيبويه أن وزنها (فعلاً)، ويرى الزجاج أن وزنها (فعليل). انظر الكتاب ٣٢٥/٤، وشرح المفصل ١٢٨/٦، وشرح الشافية ٣٩/٢.
- (١٠٠) سورة البلد، آية رقم ٦.
- (١٠١) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٤، ولبد اسم على وزن (فعل) الكتاب ٢٤٣/٤.
- (١٠٢) سورة الكهف، آية رقم ٧٤.
- (١٠٣) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٤. ونُكِّر صفة على وزن (فعل) الكتاب ٢٤٤/٤.
- (١٠٤) سورة القيامة، آية رقم ٢٥.
- (١٠٥) لبيد بن أبي ربيعة، اللسان (مادة فقر)، والديوان ص ١٢٨.
- (١٠٦) النسختان، لوحة رقم ٤.
- (١٠٧) سورة النمل، آية رقم ٣٩.
- (١٠٨) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٥. (وعفريت واحد الشياطين، يقال: عفرية نفرية للدهاية المنكر)، المنصف ٢٨/٣، ووزن عفريت: (فعليت)، لأنها من العفر. انظر الكتاب ٣١٦/٤، والمقتضب ٦٠/١، وأشار ابن عصفور إلى أن التاء زائدة، انظر المتع ٥٨/١، ١٢٥، ٢٠٣.
- (١٠٩) المخطوطة: النسختان، لوحة رقم ٤.
- (١١٠) مجمع الأمثال لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، بيروت، دار الفكر، م ٢، ص ٢٨٣، مثل رقم ٣٨٧٩.

- (١١١) تحلّ على وزن تَفْعِل، انظر الكتاب ٣١٦/٤، وانظر الممتع ٧٦/١، و٤٨٧/٢ .
 يروى الفعل بفتح العين وبكسرها، قال سيويه : (وكذلك التحليء والتحلثة،
 لأنهما من : حلأت وحلثت)، الكتاب (هارون)، ٣١٦/٤ .
- (١١٢) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٥ .
- (١١٣) مجمع الأمثال، م ١، ص ١٩٢، مثل رقم ١٠٢٢ .
- (١١٤) لسان العرب، مادة (حلا) .
- (١١٥) تيقان على وزن فعلان .
- (١١٦) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٣ .
- (١١٧) مجمع الأمثال، م ١، ص ٤٧، مثل رقم ١٨٠ .
- (١١٨) لسان العرب، مادة (تأق) .
- (١١٩) النسختان الأولى والثانية، لوحة رقم ٣ .
- (١٢٠) لسان العرب (مادة عشر)، وعثر على وزن (فعليل) وتجمع على (عشاير) على وزن (فعائل) غير مهموز، الكتاب ٢٥٢/٤ .
- (١٢١) المخطوطة، النسختان الأولى والثانية، لوحة رقم ٤ . (ولبد فعل : صفة، المال
 الكثير بعضه على بعض)، انظر مختصر شرح أمثلة سيويه، ص ٢٨١ .
- (١٢٢) القائل هو ليبيد بن أبي ربيعة، اللسان (مادة فقر) والديوان ص ١٢٨ .
- (١٢٣) مجمع الأمثال، م ١، ص ٤٣٠ .
- (١٢٤) المخطوطة، النسختان الأولى والثانية، لوحة رقم ٤ .
- (١٢٥) اللسان مادة (طمم) .
- (١٢٦) النسخة الأولى، لوحة رقم ٢ . «ومنها قندويل على وزن فَعْلَوِيل» . انظر المزهَر
 ٣٢/٢ . والكتاب ٢٩١/٤ .
- (١٢٧) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٢ . رعن على وزن فعْلن، وجمعها رعاشن على
 وزن فسالن . انظر الكتاب ٢٥٢/٤، وشرح الشافية ٣٣٣/٢، والممتع في
 التصريف ١٠٣/١، وكتاب الاستدراك ١٢٦ .
- (١٢٨) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٢ . عنسل على وزن فعْل، والجمع (عناسل)
 صفة على وزن (فناعل)، الكتاب ٢٥٣/٤، وانظر الممتع في التصريف ١١٤/١ .
- (١٢٩) اللسان مادة (عسل) .

(١٣٠) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٢، وتنضب على وزن (تفعل) التاء زائدة، وتناضب على وزن تفاعل، انظر الكتاب ٤/ ٢٧٠، ٢٥٢/ ٤، وانظر شرح الشافية ٢/ ١٨٣.

(١٣١) اللسان (مادة نضب).

(١٣٢) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٤، وجمد على وزن (فعل)، الكتاب ٤/ ٢٤٣.

(١٣٣) أمية بن الصلت (اللسان مادة جمد)، والديوان ص ٣٧.

(١٣٤) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٥، وأشار إلى أن أفنون صفة على وزن (أفعل) والجمع أفانين، الكتاب ٤/ ٢٤٦، وجاء في المزهرة للسيوطي أن وزن (أفنون) أفعل، وقيل وزنه فعلون.

(١٣٥) ديوان ابن المقبل، تحقيق د. عزة حسن، دمشق، ١٣٨١هـ، ١٩٦٢م، ص ٣٢٣، ٣٤٣.

(١٣٦) وأجفلى على وزن (أفعلى)، قال سيبويه: «ويكون على أفعلى وهو قليل ولا نعلم إلا أجفلى»، الكتاب ٤/ ٢٤٧.

(١٣٧) ديوان طرفة بن العبد، تحقيق كرم البستاني، ص ٧٧.

(١٣٨) المخطوطة: النسختان، لوحة رقم ٥. وإجريا اسم على وزن (إفعيلي)، انظر الكتاب ٤/ ٢٤٧، هامش ص ٣١، وانظر كتاب شرح أبيات سيبويه لابن الدهان.

(١٣٩) البيت من بحر الطويل، انظر: الديوان، دار المعارف، ص ١٩٩.

(١٤٠) النسخة الثانية، لوحة رقم ١٥. والسدوس اسم على وزن (فعلول) الكتاب ٤/ ٢٧٤.

(١٤١) النسخة الثانية، لوحة رقم ١٢، وكلمة (دبوقاء) اسم على وزن (فعلولاء) الكتاب ٤/ ٢٦٣.

(١٤٢) المخطوطة الثانية: لوحة رقم ١١، قال سيبويه: (ويكون على مثال (فِعْلِي) وهو قليل، قالوا: الهريذي وهو اسم)، الكتاب ٤/ ٢٩٦.

(١٤٣) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١١. وعرفان: فعلا، قال الجرمي: سمعت الأصمعي يقول: هو اسم رجل وقال أبو العباس ثعلب: العرفان: الرجل إذا اعترف بالشيء ودل عليه، وهذا صفة، وذكر سيبويه أنه لا يعلمه وصفا.

- مختصر شرح أمثلة سيبويه، ص ٢٢٠، وانظر الكتاب ٤/ ٢٦٢، وانظر الاستدراك، ص ٨٩.
- (١٤٤) المخطوطة الثانية، لوحة رقم ٩. وعلود على وزن (فعول) انظر الكتاب ٤/ ٢٧٤.
- (١٤٥) المخطوطة الثانية، لوحة رقم ٨.
- (١٤٦) الموشح، ص ٣٢٦.
- (١٤٧) نفسه، ص ٣٠٢.
- (١٤٨) من تاريخ النحو، هامش ١٩، الاقتراح للسيوطي، ص ٢٢.
- (١٤٩) النسخة الأولى، لوحة رقم ٣، ٤.
- (١٥٠) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٦. والدقعم صفة على وزن (فعلم). والدقعاء على وزن (فعلاء) انظر الكتاب ٤/ ٢٧٣، والمنصف ١/ ١٥١، والمتع ٩٠/ ١، ٢٤٠، والجمهرة ٣/ ٣٦٨، ومختصر شرح أمثلة سيبويه، ص ١١٨.
- (١٥١) المخطوطة، النسختان، لوحة ٦، وقاتول صفة على وزن فاعول، انظر مختصر شرح أمثلة سيبويه ص ٢٥٣.
- (١٥٢) النسخة الثانية، لوحة رقم ٧. وكلمة (هينغ) صفة على وزن (فيعل)، انظر المزهر. ١٣٩/ ٢، ومختصر شرح أمثلة سيبويه، ص ٣١٢.
- (١٥٣) المخطوطة، النسختان، لوحة ٦٠٥.
- (١٥٤) المخطوطة، النسختان، لوحة ٣.
- (١٥٥) المخطوطة، النسختان، لوحة ٣.
- (١٥٦) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٤.
- (١٥٧) المخطوطة، النسختان، لوحة ٢.
- (١٥٨) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٢.
- (١٥٩) تاريخ التراث، ٨م، ١٥٩/ ١.
- (١٦٠) المخطوطة، النسختان، لوحة ٣.
- (١٦١) المخطوطة، النسختان، لوحة رقم ٤.
- (١٦٢) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ١٤.
- (١٦٣) المخطوطة، النسخة الثانية، لوحة رقم ٥.

المصادر والمراجع

● القرآن الكريم .

- (١) أبنية الصرف في كتاب سيبويه - د. خديجة الحديثي .
مطبوعات مكتبة النهضة - بغداد - الطبعة الأولى ، سنة
١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م .
- (٢) أخبار النحويين البصريين - أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي :
تحقيق : د. محمد إبراهيم البناء ، دار الاعتصام ، الطبعة الأولى
١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .
- (٣) أصول النحو لابن السراج :
تحقيق د. عبد الحسن القتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت
١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م .
- (٤) الأعلام - قاموس تراجم - خير الدين الزركلي :
ج ٣ ، (بيروت : دار الملايين ، الطبعة الخامسة ، ١٩٨٠م .
- (٥) إنباه الرواة في أخبار النحاة - جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف
القفطي :
تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم - الجزء الثاني ، القاهرة ، دار الفكر
العربي ، بيروت ، مؤسسة الكتب الثقافية ، الطبعة الأولى
١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .

(٦) بغية الوعاة في طبقات النحويين والنحاة - للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي :

تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم (مجلدان) - دار الفكر - الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩هـ.

(٧) البلغة في تاريخ أئمة اللغة - للفيروزآبادي :

تحقيق : محمد المصري - منشورات مركز المخطوطات والتراث، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

(٨) تاريخ الأدب العربي - حنا الفاخوري :

طبعة الثالثة - منقحة - الطبعة البوليسية، ١٩٦٥م.

(٩) تاريخ بغداد - للخطيب البغدادي :

مطبعة السعادة، سنة ١٣٤٩هـ.

(١٠) تاريخ التراث العربي :

الجزء الأول، علم اللغة، فؤاد سزكين، الرياض، مطبعة جامعة الإمام، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

(١١) تذكرة الحفاظ - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي :

الطبعة الثالثة - حيدر آباد - الهند - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، مجلد ٢، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م.

(١٢) تفسير غريب ما في كتاب سيبويه من الأبنية - أبو حاتم السجستاني :

مخطوطة رقم ٢٤٤ رقم المخطوطات - مكتبة جامعة الملك سعود بالرياض.

(١٣) تفسير غريب الأبنية من كتاب سيبويه :

مخطوط رقم ٥٥ نحو، مكتبة عارف حكمت، المدينة المنورة.

(١٤) التكملة، وهي الثاني من الإيضاح العضدي - تأليف أبي علي الفارسي :
تحقيق الدكتور حسن شاذلي فرهود - الناشر شئون المكتبات - جامعة
الرياض - ١٤٠١هـ / ١٩٨٢م .

(١٥) تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني :

بيروت : دار صادر د . ت .

(١٦) جمهرة اللغة - لابن دريد :

حيدر أباد الدكن - الهند ١٣٤٤هـ / ١٩٥١م .

(١٧) جهود علماء النحو في القرن الثالث الهجري :

د . يوسف أحمد المطسوع ، الكويت ، المطبعة الحكومية ١٣٩٦هـ ،
١٩٧٦م .

(١٨) خزانة الأدب للبغدادى :

تحقيق عبدالسلام محمد هارون ، الجزء الأول ، دار الكتاب العربي للطباعة
والنشر ، القاهرة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م .

(١٩) الخصائص - أبو الفتح عثمان (ابن جني) :

تحقيق : محمد علي النجار (٣ أجزاء) الطبعة الثانية ، دار الهدى للطباعة
والنشر ، بيروت - لبنان .

(٢٠) ديوان ابن مقبل (تيم بن أبي مقبل) :

تحقيق عزة حسن - دمشق ١٩٦٢م .

(٢١) ديوان امرئ القيس :

تحقيق ؛ محمد أبو الفضل إبراهيم - دار المعارف ١٩٦٩م .

(٢٢) ديوان رؤية بن العجاج ؛

تحقيق اهلورت لينرج ، سنة ١٩٠٣م .

- (٢٣) ديوان الشماخ بن ضرار.
- (٢٤) ديوان طرفة :
- تحقيق كرم البستاني - صادر، بيروت.
- (٢٥) ديوان ليبد بن أبي ربيعة :
- دار صادر - بيروت ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.
- (٢٦) ذيل طبقات الحنابلة أبو الفرج عبد الرحمن شهاب الدين البغدادى :
- مطبعة دمشق، ١٣٧٠هـ.
- (٢٧) سيبويه إمام النحاة - علي النجدي ناصف :
- نشر مكتبة النهضة بمصر بالفجالة - مطبعة لجنة البيان العربي، سنة ١٩٥٣م.
- (٢٨) شذا العرف في فن الصرف - للشيخ أحمد الحملاوي :
- مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة السادسة عشرة، ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م.
- (٢٩) شرح ديوان أمية بن أبي الصلت :
- تقديم وتعليق سيف الدين الكاتب، وأحمد عصام الكاتب، بيروت، دار مكتبة الحياة، (د.ت.).
- (٣٠) شرح شافية ابن الحاجب - لرضي الدين محمد بن الحسن الأشبربادني :
- تحقيق : محمد نور الحسن ومحمد الزخزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد (٤ أجزاء) - دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
- (٣١) طبقات النحويين واللغويين - أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي :
- تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف بمصر، ١٩٧٣م.

(٣٢) الفهرست - لابن النديم :

دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .

(٣٣) كتاب أبنية الأسماء والأفعال والحروف .

وهي أبنية سيبويه - أبو محمد بن الحسن الزبيدي - قسم المخطوطات ،

رقم ١٧٢ ص - مكتبة جامعة الملك سعود ، الرياض .

(٣٤) كتاب الاستدراك على سيبويه ، تأليف أبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي :

تحقيق د . حنا جميل حداد ، الرياض ، دار العلوم ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م .

(٣٥) كتاب سيبويه (٥ أجزاء) :

تحقيق عبد السلام هارون - عالم الكتب للطباعة والنشر ، بيروت .

(٣٦) كتاب شرح أبنية سيبويه ، تصنيف أبي محمد سعيد بن المبارك بن علي ابن

الدهان :

تحقيق د . حسن شاذلي فرهود ، الطبعة الأولى ، الرياض ، دار العلوم ،

١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م .

(٣٧) كتاب مجمع الأمثال للميداني (أبي الفضل أحمد بن محمد) :

تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، القاهرة ١٩٥٥ م .

(٣٨) لسان العرب لابن منظور :

طبعة المعارف بمصر ، (د . ت .) .

(٣٩) ليس في كلام العرب - لابن خالويه :

تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار - مكة المكرمة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

(٤٠) مجمع الأمثال بأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني :

تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، بيروت ، دار الفكر العربي ،

الطبعة الثالثة ، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٢ م .

- (٤١) مختصر شرح أمثلة سيبويه للجواليقي :
- تحقيق : د. دفع الله عبد الله سليمان، الرياض، مطبعة جامعة الملك سعود، ١٤١٠هـ.
- (٤٢) المخصص في اللغة - لابن سيده :
- مطبعة بولاق سنة ١٣١٦ / ١٣٢١هـ.
- (٤٣) مراتب النحويين - لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي :
- تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم - مطبعة نهضة مصر بالقاهرة ١٩٥٥ م.
- (٤٤) المزهري في علوم اللغة - للسيوطي : (جزءان) :
- تحقيق الأساتذة : محمد أحمد جاد المولي - علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الفكر.
- (٤٥) معجم الأدباء - لياقوت الحموي :
- الطبعة الأخيرة - مطبعة دار المأمون ١٩٣٦ م.
- (٤٦) معجم البلدان - لياقوت الحموي :
- دار صادر - بيروت ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥ م.
- (٤٧) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم :
- وضعه محمد فؤاد عبد الباقي - دار العلم - بيروت.
- (٤٨) معجم المؤلفين، تراجم مصنفين الكتب العربية، عمر رضا كحالة :
- الجزء الرابع، دمشق، مطبعة الرقي، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧ م.
- (٤٩) المعمرن والصايبا، لأبي حاتم السجستاني :
- تحقيق عبد المنعم عامر (القاهرة) : دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦١ م.
- (٥٠) المقتضب للمبرد (٤ أجزاء) :
- تحقيق : محمد عبد الخالق عزيمة - عالم الكتب، بيروت، (د. ت. د.).

- (٥١) المتع في التصريف - تأليف ابن عصفور الأشبيلي :
تحقيق : فخر الدين قباوة - نشر وتوزيع دار المعارف ، بيروت ، لبنان ،
الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧ م .
- (٥٢) المنصف لابن جني :
تحقيق : إبراهيم مصطفى - عبد الله أمين - (ثلاثة أجزاء) مطبعة مصطفى
البابي الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة الأولى ١٣٧٩هـ / ١٩٦٥ م .
- (٥٣) الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء - للمرزباني :
تحقيق علي محمد البجاوي ، دار نهضة مصر ، ١٩٦٥ م .
- (٥٤) نزهة الألباء في طبقات الأدباء - لابن الأنباري :
تحقيق د . إبراهيم السامرائي ، مكتبة المنار ، الطبعة الثالثة
١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م .
- (٥٥) نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ، محمد الطنطاوي :
مصر ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩ م .
- (٥٦) النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري :
بيروت ، ١٩٨٤ م .
- (٥٧) هدية العارفين للبغدادي (إسماعيل باشا) :
استانبول ١٩٥١م - ١٩٥٥ م .
- (٥٨) وفيات الأعيان ، لابن خلكان (أحمد بن علي) :
تحقيق : إحسان عباس ، المجلد الثاني ، (بيروت : دار صادر) ، د . ت .

حقائق وأوهام

بين التاريخ والإعلام

د. ساسي خماس الصقار



في الماضي كان الذين يتصدون للكتابة والتأليف
يحرصون أشد الحرص على تحري الحقائق والرجوع إلى المصادر
بل إن الكثيرين منهم لا يكتفون بالرجوع إلى المصادر المكتوبة،
وإنما يبذلون كل جهد ممكن للوصول إلى الثقات من الرجال الذين
يعوّل عليهم في الرواية، سواء أكان ذلك في العلوم الدينية أم في الفنون
الأدبية أم في الروايات التاريخية، وذلك لكي ينقلوا عنهم مباشرة بدون
واسطة. ولهذا السبب نجد كثيراً من المؤلفين قد دأبوا على إيراد سند
المعلومات التي يدونونها في مؤلفاتهم، أو ذكر الراوي الأخير على الأقل،
أو بيان اسم المصدر الذي نقلوا عنه في أقل الحالات.

أما في المؤلفات الحديثة فإن القواعد المنهجية تلزم الباحثين بتوثيق المعلومات التي تضمنتها مصنفاتهم، وذلك بالإشارة إلى مصادرها في الحواشي مع إيراد بيان بكشف مصادرهم كلها. وفي اعتقادي أن هذا الأسلوب لا بد أنه مقتبس في أساسه من أساليب المسلمين في توثيق الروايات بالأسانيد وفقاً لما بيناه آنفاً.

إلا أن اتساع حركة النشر في عالمنا المعاصر، وقيام حركة صحفية واسعة تجلت في انتشار الجرائد والمجلات على نطاق كبير، قد أتاح الفرصة لأعداد متزايدة من الناس إلى دخول عالم الكتابة، بالنظر لوجود طلب شديد على المواد المكتوبة، وذلك لتسويد صفحات الجرائد والمجلات، إشباعاً لنهم القراء. وقد أدت هذه الظاهرة بدورها إلى أن يمارس الكتابة أحياناً أناس تنقصهم الخبرة المنهجية، كما أدت ببعض الكُتّاب في كثير من الأحيان إلى إغفال القواعد المنهجية وعدم الالتزام بالتوثيق، أو التساهل في مراعاة تلك القواعد، الأمر الذي أدى بدوره إلى وقوع أخطاء وأوهام فيما تنشره الصحف، وخصوصاً في المقالات ذات الصبغة التاريخية.

ولثلاثتهم بالمبالغة أو بالافتراء على الصحافة، فقد رصدتُ مقالين أحدهما نشرته مجلة (الخفجي) التي تصدرها شركة النفط العربية، وهي شركة كبيرة تولي مجلتها كل عناية ولا تبخل عليها بالمال. والمقال الثاني نشرته جريدة (الشرق الأوسط) الصادرة في لندن، وهي جريدة مرموقة، تطلق على نفسها اسم «جريدة العرب الدولية»، ويقوم على إصدارها هيئة تحرير ضخمة تمثل مختلف التخصصات. ولذلك فإن وقوع خطأ في بعض ما تنشره هذه الجريدة يعد من الأمور التي تستوقف النظر وتوجب التذكير.

هذا وفي الوقت نفسه لاحظتُ أن وسائل الإعلام ولا سيما الصحافة تتناول أخبار الأحداث التي تقع في بعض أنحاء العالم المجهولة لدى القراء، دون تكلف نفسها عناء التعريف بتلك البقاع، مفترضة أن القارئ يعرفها حق المعرفة. وخير مثال على ذلك الأحداث الواقعة حالياً في «أبخازيا» التي تحاول الاستقلال عن جورجيا (إحدى جمهوريات الاتحاد السوفياتي المنحل)، وكنت أنا شخصياً من الذين يجهلون حقيقة هذا الإقليم، ولم أتنبه إليه إلا عندما رأيت ذكره في الصحف التركية يرد باسم «أبازة - أبازة»، وهي لفظة أشعرتني بأن لهذا الإقليم صلة ما بالمسلمين، وأن الصحافة العربية قد أغفلت تلك الصلة أو أنها تجهل وجودها، الأمر الذي ينبغي التصدي لإيضاحه، ولهذا السبب ضمنتُ كلمتي هذه شيئاً من التعريف بالإقليم المذكور. وأبدأ هذه الكلمة بالحديث عن مقال مجلة (الخفجي) فمقال جريدة (الشرق الأوسط)، ثم النبذة المتعلقة بإقليم (أبخازيا) ومن الله التوفيق.

أولاً - تعليق على مقال «شجرة الدر بين التاريخ والأدب».

نشرت مجلة (الخفجي) في عددها الصادر في شهر نيسان (أبريل) ١٩٩٢م على الصفحات (٢٦ - ٣٠) مقالاً طريفاً بقلم الدكتور خليل الموسى بعنوان «شجرة الدر بين التاريخ والأدب» وقد ألقى المقال الضوء على هذه الشخصية النسائية القوية المتميزة ليس في عالم النساء فحسب، بل وفي عالم الرجال أيضاً، إذ تمكنت من حكم مصر في فترة تعد من أخرج فترات التاريخ الإسلامي عندما كان العالم الإسلامي يتعرض للغزو المغولي في الشرق وإلى الهجمات الصليبية في الغرب، ومنها الحملة المشهورة التي استهدفت مصر في سنة ٦٤٨هـ / ١٢٥٠م. وقد أخفقت تلك الحملة في معركة المنصورة

المظفرة، إذ تمكن الجيش الإسلامي التابع للمملكة شجرة الدر (وتسمى أيضًا شجر الدر) من دحر المعتدين وأسر قائدهم ملك فرنسا لويس التاسع وقتل أخيه.

وإنني مع تقديري للكاتب الكريم، إلا أنني لاحظت وقوع بعض الأخطاء التاريخية في مقاله القيم، مما ينبغي التنبيه إليها، هي:

١ - ذكر الكاتب الفاضل (ص ٢٦) أن شجرة الدر جارية تركية اشتراها الملك الصالح الأيوبي في حصن كيفا، في حين أنها لقبت نفسها في السكة التي ضربتها - وفقًا لما سجله الكاتب نفسه - بلقب «المستعصمية الصالحية»، الأمر الذي يوحي أنها كانت في الأصل من جوارى الخليفة العباسي المستعصم الذي كان معاصرًا للملك الصالح أيوب، ولعل هذا الخليفة قد وهبها إليه، مما جعلها تضيف لقبًا آخر إلى اسمها هو «الصالحية» (انظر ترجمتها في كتاب «النجوم الزاهرة» لابن تغري بردي ج ٦ ص ٣٧٢ وما بعدها).

٢ - أما بالنسبة لحصن كيفا الذي كان مستقر الملك الصالح قبل ذهابه إلى مصر، فقد ورد ذكر هذا الموضع في مقال الدكتور موسى (في الصفحتين ٢٦ و ٢٨) باسم «حصن كيفا» وهو الاسم الصحيح، إلا أن الكاتب الفاضل سماه (في الصفحة ٢٧) باسم «قصر كيفا» وجعله على حدود تركستان، وهذا خطأ كبير، لأن حصن كيفا من أعمال الجزيرة الفراتية، وهي المنطقة التي تلتقي فيها حدود العراق وسوريا بالحدود التركية، في حين أن تركستان تقع في بلاد ما وراء النهر التي تحتلها الآن جمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية، أي على مسافة تقدر بالآلاف الكيلومترات إلى الشرق. وقد ذكر ياقوت الحموي في

«معجم البلدان» (طبعة بيروت ج ٢ ص ٢٥٦) حصن كيفا هذا، وقال عنه إنه بلدة وقلعة عظيمة مشرفة على دجلة بين آمد وجزيرة ابن عمر، من ديار بكر، وبعبارة أخرى إن هذا الحصن يقع قرب مدينة (ديار بكر) التي تقع حالياً ضمن الأراضي التركية، ولا علاقة لها ببلاد تركستان!

٣- ذكر الكاتب الفاضل في (الصفحة ٢٧) أمير الموصل في عهد شجرة الدر وسماه «بدر الدين لؤلؤ الأيوبي». ثم أكد نسبة هذا الأمير إلى بني أيوب، عندما قال في (ص ٢٨) إن الملك المعز زوج شجرة الدر أراد أن يتصل نسبه ببني أيوب، فأرسل إلى الملك بدر الدين لؤلؤ صاحب الموصل بخطب ابنته! وهذا في ظني خطأ فاحش، إذ لا علاقة لبدر الدين لؤلؤ بالأسرة الأيوبية، وإنما هو من مماليك الأسرة الأتابكية التي كانت تحكم منطقة الموصل وبلاد الشام وإقليم الجزيرة الفراتية، لذلك يعرف بالأتابكي، وهو لؤلؤ بن عبد الله الملقب بالملك الرحيم المتوفى في سنة ٦٥٧ هـ / ١٢٥٩ م، وكان أستاذه (أي مولاه) صاحب الموصل نور الدين أرسلان شاه بن مسعود بن مودود بن عماد الدين زنكي مؤسس الدولة الأتابكية. فلما توفي نور الدين المذكور وخلف أولاداً صغاراً استولى بدر الدين على حكم ولاية الموصل. وهكذا فإنه لم يكن أيوبياً قط، وقد سماه كل من ترجم له بـ «الأتابكي» أي من مماليك الأتابكة حكام الموصل والشام والجزيرة الفراتية (انظر ترجمته في كتاب «النجوم الزاهرة» لابن تغري بردي ج ٧، ص ٧٠، وكتاب «الأعلام» لخير الدين الزركلي، الطبعة الجديدة ج ٥ ص ٢٤٥).

هذه بعض ما عنيّ لي من ملاحظات وأنا أقرأ المقال الطريف الذي خطه قلم الدكتور خليل الموصى، وقد رأيت من المفيد نشرها لفائدة القراء، والله من وراء القصد.

ثانيًا - المقريري وإفتاح المدرسة السنية في عام ١٣٠٧هـ / ١٨٨٩م!

أعد مكتب جريدة (الشرق الأوسط) في القاهرة مقالاً طريفاً عن المدرسة السنية للبنات التي أسسها الخديوي إسماعيل في القاهرة في عام ١٣٠٧هـ / ١٨٨٩م، وهي أول مدرسة للبنات في مصر، وقد كُتب هذا المقال بمناسبة قيام الحكومة المصرية بترميم المدرسة وصيانتها، بالنظر لأهميتها الأثرية والمعمارية، فكان ذلك لفئة طيبة من جانب الجريدة إلى هذا المعلم الحضاري المهم. وقد نشر المقال يوم ١١ / ٣ / ١٤١٣هـ - ٧ / ١٠ / ١٩٩٢م.

إلا أن كاتب المقال الفاضل وقع في خطأ جسيم عندما نسب إلى (المقريري) الحديث عن هذه المدرسة. وكنت أظن في بادئ الأمر أن هناك خطأ مطبعياً هو المستول عن الوهم الذي وقع فيه الكاتب، إلا أنه تكرر ذكر المقريري مرة أخرى في المقال، مما جعلني أستبعد ذلك الاحتمال، فقد ذكر كاتب المقال المقريري مرتين، الأولى عند حديثه عن ميزانية التعليم في عهد الخديوي إسماعيل، والثانية عند وصف الاحتفال بإفتتاح المدرسة السنية.

والمعروف الذي لا جدال فيه، أن المقريري لا علاقة له من قريب ولا من بعيد بمعهد الخديوي إسماعيل، إذ عاش المقريري (وهو أحمد بن علي الحسيني) في القرن التاسع الهجري / الرابع عشر الميلاد، وقد توفي في عام ٨٤٥هـ / ١٣٦٥م (انظر كتاب (البدر الطالع) للشوكاني، ج ١ ص ٧٩ وكتاب «الأعلام» للزركلي، ج ١ ص ١٧٧) أي قبل إسماعيل بأربعة قرون، فقد توفي إسماعيل في سنة ١٣١٢هـ / ١٨٩٥م (انظر «الأعلام» ج ١ ص ٣٠٨).

وليت كاتب المقال اقتصر خطأه على هذا فحسب، وإنما زاد على ذلك أنه نسب للمقريزي كتاباً ليس من تأليفه هو «الخطط التوفيقية» إذ قال بالحرف الواحد: «فحسبنا ذكر المقريزي في كتابه (الخطط التوفيقية) بلغت ميزانية التعليم الأميري في عهد إسماعيل ٧٥ ألف جنيه . . . الخ». ومعنى ذلك أن الكاتب الفاضل يصّر على وجود المقريزي في عهد أسرة محمد علي الكبير خديوي مصر، وأنه صنف كتاب «الخطط التوفيقية» التي ترجع تسميتها بهذا الاسم إلى أن مؤلفها أراد نسبتها إلى الخديوي توفيق بن إسماعيل المتوفى في عام ١٣٠٩/هـ - ١٨٩٢ م (انظر «الأعلام» ج ٦ ص ٦٥)، في حين أن هذا الكتاب هو من تأليف علي باشا مبارك، أحد وزراء الحكومة الخديوية، المتوفى في عام ١٣١١هـ / ١٨٩٣ م، وقد صنف كتابه هذا في عشرين جزءاً (انظر «الأعلام» ج ٤ ص ٣٢٢ و«معجم المؤلفين» تأليف عمر رضا كحالة، ج ٧ ص ١٧٣). ولعل منشأ الخطأ أن للمقريزي كتاباً مشهوراً بعنوان «كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار» الذي اشتهر باسم «خطط المقريزي» أو «الخطط» فحسب، وأن علي باشا مبارك قد حذا في كتابه «الخطط التوفيقية» حذو المقريزي في خطته تلك، فالتبس الأمر على مسئول مكتبة الشرق الأوسط في القاهرة فظنوا أن الكتابين هما شيء واحد!

ثالثاً - أبخازيا أم أباطة؟!

يكثر الحديث في هذه الأيام عن الانتفاضة القائمة في جمهورية جورجيا التي كانت تُسمى من قبل المسلمين ببلاد الكُرَج، ولا يزال الأتراك يسمونها بهذا الاسم بعد ترجمته إلى اللغة التركية، فيقولون «كُرجستان». وتشير الأخبار في هذا الصدد إلى إقليم «أبخازيا» الذي يدور فيه القتال بين شعب تلك

المنطقة وقوات حكومة جورجيا . ويبدو أن هذا الشعب قد تمكن من إحراز عدة انتصارات كانت نتيجتها تطهير الإقليم من القوات الحكومية ، بما في ذلك عاصمة الإقليم المسماة «سخوم» . . . والهدف من هذه الانتفاضة الحصول على الاستقلال .

والمعروف إن إقليم «أبخازيا» هذا كان من الأقاليم التي تمتعت بالحكم الذاتي في ظل النظام السوفييتي . أما الآن وبعد ظهور جورجيا كدولة مستقلة ، لم ير أهله مبرراً للبقاء تحت حكم الجورجيين ، إذ ليسوا هم بأقل منهم جدارة بالاستقلال ، وخصوصاً أن ريع القومية قد سرت في شعوب الاتحاد السوفييتي قاطبة ، سريان النار في الهشيم ، فاستقلت الجمهوريات الخمس عشرة كلها ، بل قامت حركات ذات نزعة استقلالية ضمن شعوب تلك الجمهوريات نفسها ، ومنها شعوب شمال القفقاس الواقعة ضمن روسيا الاتحادية ، كالحركة التي قام بها المسلمون من «الشيشان» وأهل «تارستان» ولكل منهما جمهورية تتمتع بعضوية الاتحاد الفدرالي الروسي ، ومثلها جمهورية «قبرطية» التي تحركت هي الأخرى (انظر جريدة «الشرق الأوسط» الصادرة يوم ١١/٤/١٤١٣ هـ - ٧/١٠/١٩٩٢ م) .

وسكان هذه الجمهوريات تربطهم علاقات متينة بسكان «أبخازيا» مما أدى إلى عقد مؤتمر في أواخر العام الماضي (١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م) ، كان من نتائجه تأسيس ما سُمي باتحاد الشعوب الجبلية في القفقاس ، وتم انتخاب رئيس له هو (موسى شانيسوف) أحد السياسيين المسلمين من مدينة (نالتشيك) عاصمة جمهورية قبرطية . وكان لهذا الاتحاد يد في دعم انتفاضة (أبخازيا) وتعزيز المشاعر القومية في بقية الجمهورية في مواجهة الحكم

الروسي، مما حمل الحكومة الروسية على اعتقال (موسى شانيفوف) يوم ١٤١٣/٣/٦ هـ — ١٩٩٢/٩/١٣ م، بتهمة التحريض على الإرهاب والإخلال بالتوازن القومي والعمل على تداول السلاح في المنطقة، الأمر الذي أثار أهل قبرطية، فوقعت اصطدامات بينهم وبين القوات المسلحة الروسية، إلا أن السلطات الروسية أطلقت سراحه على أمل تهدئة الأوضاع. ولكن تلك الأوضاع لن تهدأ ما لم تعتمد القيادة الروسية إلى التخلي عن الحكام الذين يتولون حكم هذه الجمهوريات بعقلية شيوعية، إذ إن أغلبهم - إن لم يكن كلهم - هم من مخلصات العهد الشيوعي المنقرض الذين لا يثق بهم أحد (انظر جريدة «الشرق الأوسط» الصادرة يوم ١٤١٣/٤/١١ هـ - ١٩٩٢/١٠/٧ م).

وبعد هذا التمهيد، يحسن بنا العودة إلى «أبخازيا» وهي التي ذكرها ياقوت الحموي في كتابه «معجم البلدان» (ج ١ ص ٦٤) باسم «أبخاز» وقال عنها إنها ناحية من جبل «القبق» المتصل بباب الأبواب، وهي جبال صعبة يسكنها أمة من النصارى يقال لهم الكُرج، وكانت لهم وقائع مع المسلمين، غير أن جلال الدين تملك بلادهم وعاصمتها تفليس في عام ٦٢١ هـ (١٢٢٤ م) وقضى على آخر حكامهم، وكانت ملكة تحكمهم آنذاك.

أقول إن ياقوت يقصد - فيما يبدو - الحملة العسكرية التي قادها جلال الدين بن خوارزم شاه محمد بن تكش، سلطان خوارزم لفتح بلاد الكُرج، وهي الحملة التي ذكرها المؤرخ ابن الأثير في كتابه «الكامل في التاريخ» ج ١٢ ص ٤٣٤ - ٤٣٦.

وتناولت هذا الموضوع الموسوعة الإسلامية الصادرة في هولندا في مادة

(أبخاز)، وقالت عن الأبخاز إنهم قبيلة من قبائل القفقاس الغربية على شاطئ البحر الأسود، تشمل بلاد أبخازيا المنطقة الممتدة من سلسلة جبال القفقاس إلى شاطئ البحر. وأشارت الموسوعة إلى تاريخها القديم ودخول أهلها في النصرانية أيام جستنيان، وكانوا ضمن الإمبراطورية البيزنطية، ثم استقلوا عنها في عام ٨٠٠م (١٨٤ هـ) بمساعدة الخزر وصارت لهم مملكة. وفي عهد أمير تفليس المسلم المدعو إسحق بن إبراهيم (وقد حكم بين ٢١٥هـ / ٨٣٠ - ٢٣٨هـ / ٨٥٣م) صاروا يدفعون الجزية للعرب. ومرت أبخازيا في فترة من الازدهار والتوسع خلال المدة (٢٣٦هـ / ٨٥٠م - ٣٣٩هـ / ٩٥٠م)، ولكنها فقدت استقلالها في أواخر القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري)، إذ أصبحت جزءا من جورجيا. ثم تناوب على حكمها عدد من الملوك من أسرة «شروشيدز» الذين يدعون الانتساب إلى أسرة «شيران شاه» ولكنها سقطت بأيدي العثمانيين، وعندها توسع انتشار الإسلام فيها كما أن حكامها من الأسرة سالفه الذكر اعترفوا بالسيادة العثمانية واعتنقوا الإسلام في أواسط القرن الثامن عشر الميلادي (الثاني عشر الهجري).

غير أن انضمام جورجيا إلى روسيا في عام ١٨٠١م (١٢١٦هـ) جعل أبخازيا مجاورة لدولة روسيا القوية، مما أتاح لروسيا فرصة التدخل في الشؤون الداخلية لهذا الإقليم، ولا سيما أن بعض حكامه لجأوا إليها لغرض حسم خلافاتهم الداخلية مع خصومهم. ومع ذلك بقيت عاصمة أبخازيا المسماة «سخوم» في أيدي المسلمين، هي ومعظم الأراضي التابعة لها، إلا أنها فقدت استقلالها في عام ١٨٦٤م (١٢٨١هـ) عندما غزاها الروس الذين ما لبثوا أن واجهوا ثورة عارمة فيها في سنة ١٨٦٦م (١٢٨٣هـ). ولكن القوات الروسية

تمكنت من قمع تلك الثورة باستخدام القوة، مما دفع بالكثيرين من أهلها إلى الهجرة إلى الأراضي العثمانية. وهكذا تناقص عدد الأبخازيين المقيمين في بلادهم نقصاً فادحاً إذ لم يزد عددهم آنذاك على (٦٥) ألف نسمة، حتى أن بعض المدن أفقرت من أهلها تماماً. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تناقص العدد مرة أخرى بهجرة جديدة، عندما اشترك الأبخازيون في ثورة الجبلين في عام ١٨٧٧م (١٢٦٤ هـ) وهكذا هبط عدد الباقين في أبخازيا إلى نحو (٢٠) ألف نسمة (انظر مادة «أبخازيا» في الموسوعة الإسلامية (الترجمة العربية) في المجلد الأول ص ٢٠ - ٢٣). أما المقصود بالجبلين فهم شعوب الشيشان والتتار والشركس وغيرهم من سكان جبال القفقاس من المسلمين.

وعلى أي حال، فإن أبخازيا قد أصبحت منذ ذلك الحين جزءاً من الإمبراطورية الروسية القيصرية، ثم صارت بعدئذ جزءاً من الاتحاد السوفيتي، وقد كانت تابعة لجمهورية جورجيا، كما ألحنا في صدر هذه النبذة.

والظاهر أن الأبخازيين الذين هاجروا إلى الأراضي العثمانية عقب ضم بلادهم إلى الإمبراطورية الروسية، وإخفاق ثوراتهم، أصبحوا من المواطنين، لا سيما وأنهم كانوا - كما تقدم - في فترة من الزمن رعايا الدولة العثمانية. وقد برز بين الأبخازيين أو الأبخازيين الذين عاشوا في ظل العثمانيين في مختلف الفترات، عدد من الشخصيات الكبيرة التي تسنمت مناصب عالية في الدولة وقد أشارت الموسوعة الإسلامية إلى عدد منهم. ومن هؤلاء:

١ - أبازة باشا، أحد رجال الدولة العثمانية وقادتها العسكريين الذين

خدموا في البلقان وتولوا عددًا من المناصب . توفي أبازه باشا في سنة ١٠٤٤هـ / ١٦٣٤م .

٢ - أبازه حسن ، تولى قيادة التركمان في آسيا الصغرى . وعين حاكمًا (واليًا) على منطقة ديار بكر . توفي حسن هذا في سنة ١٠٦٦هـ / ١٦٥٦م .

٣ - أبازه محمد باشا ، الذي تولى ولاية مرعش ، وكان في قيادة الجيش العثماني الذي ساند خان القرم ضد الروس في حربه لهم سنة ١١٨٣هـ / ١٧٦٩م . ثم تولى قيادات أخرى في البلقان .

٤ - وهناك من الأبازين من تولى الصدارة العظمى في عهد السلطان العثماني محمد الرابع ، وهو إيشير باشا ، وذلك في أواسط القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي) .

(انظر بشأن هؤلاء «الموسوعة الإسلامية» - الترجمة العربية - المجلد الأول ص ٩ - ١١) .

والجدير بالذكر أن فئة الأبازين هؤلاء كان العثمانيون يطلقون عليهم «آبازة» الذي يلفظونه «آبازه» ، من هنا كتبه مترجمو الموسوعة الإسلامية بحرف الزاي ، في حين أن الكتابات العثمانية تكتبه بالطاء ، وهذا واضح مما نجده في أسماء الأبازين الذين هاجروا إلى مصر في العهد العثماني واستقروا فيها ، فهناك عائلة كبيرة منهم ، برز من أبنائها عدد من الشخصيات المرموقة ، منهم إسماعيل باشا آبازة المتوفى سنة ١٣٤٥هـ - ١٩٢٧م ، وكان من الشخصيات السياسية والعلمية في مصر (انظر «الأعلام» للزركلي ج ١ ، ص ٣٠٦ و«معجم المؤلفين» لعمر كحالة ، ج ٢ ص ٢٥٣) ، ومنهم الشاعر

الكبير وأحد رجال الأدب والقضاء البارزين في مصر عزيز باشا أباطة المتوفى في سنة ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م (انظر «الأعلام» ج ٤ ص ٢٣٢ و«المستدرك على معجم المؤلفين» لكحالة ص ٢٤٥). ومنهم أيضا الأستاذ فكري أباطة الكاتب والصحفي المرموق، بل بينهم من احترف التمثيل والفن.

وهكذا فإن بلاد «أبخازيا» التي يتردد ذكرها في وسائل الإعلام في هذه الأيام (في أواسط ربيع الآخر ١٤١٣ هـ الموافق لشهر تشرين الأول/ أكتوبر في عام ١٩٩٢ م) والتي تتحدى جبروت جورجيا وحاكمها المتجبر (أدورد شيفرنادزه) ليست بعيدة عنا، فأهلها مسلمون، وكان من بين أبنائها من جاهد تحت راية الإسلام وتولى قيادة المجاهدين المسلمين في القفقاس والبلقان، وبينهم من خاض غمار السياسة ومارس القلم. ولذلك فإن من حق «أبخازيا» علينا أن نتعرف عليها ونقلق لما يحلّ بها. وإنني بهذه الكلمات المتواضعة التي حاولت من خلالها إلقاء شيء من الضوء عليها، أهدف إلى قضاء بعض الواجب من جهة، وإلى حث الباحثين على الاهتمام بالأقاليم الإسلامية التي غرقت في ظلام الاستعمار قرونًا عديدة، وقد شاء الله سبحانه وتعالى أن تتحرر وتعي وجودها المتميز، من الشعوب المعادية المحيطة بها، من جهة أخرى.

والله ولي التوفيق.



الجانب الدلالي لأدوات الشرط

د. محمد حسين أبو الفتوح



عبر سيويّه عن أدوات الشرط
بحروف الجزاء، حيث قال: (واعلم أن
حروف الجزاء تجزّم الأفعال وينجزم الجوابُ بها
قبله)^(١)، وانصبّ اهتمامه في دراسة الجملة الشرطية على
دراسة العوامل المستخدمة في الشرط وخصّص لها باباً سماه باب
الجزاء^(٢).

وعدّد فيه أدوات الشرط وناقش تركيبها الصرفي وعملها النحوي وألحق
باب الجزاء باباً آخر خصّصه لدراسة بعض الأدوات ذات المبنى الصرفي الواحد
والمعنى الوظيفي المتعدد وهي: (مَنْ - ما - أيّهم)، فهي تُستخدم أساء موصولة
وتُستخدم أدوات شرطية وحاول أن يفرق بين الاستخدامين.

وقد أطلق الفراء على حروف الجزاء حروف الشرط^(٣)، أو حروف الشرط
والجزاء^(٤).

وقال ابن السراج: اجتزئ بالمصطلح، الجزء للدلالة على الأداة^(٥)، كما اجتزئ به مرة واحدة للدلالة على الشرط^(٦)، أما المجازاة فهو مصطلح أقل استخدماً من الجزء.

وقال الزبيدي: ونجد من مصطلحات الأدوات حرف الشرط وينصرف إلى (إن) وجمعه حروف الشرط، أما الأدوات فقد أطلق عليها عوامل المجازاة^(٧).

والزبيدي له أسلوبه الخاص في إعرابه للأدوات إذ يطلق على (إن) حرف الشرط، أما: (ما، مَنْ، أي) فهي اسم معناه الشرط، وأما (أين) وما شابهها فظرف معناه الشرط^(٨).

أما الجرجاني فقد أطلق على الأدوات حرف الجزء وحرف المجازاة وحرف الشرط^(٩)، وكلها تنصرف إلى (إن).

أما عن الجانب الدلالي لأدوات الشرط فقد اهتم النحاة في حديثهم به وأوضحوا أنَّ جانب أداة الشرط الدلالي يظهر في أمرين:

الأول: أن دلالتها عامة ومُبهمَة.

الثاني: أن فيها معنى الشرط أو معنى الجزء أو معنى المجازاة.

وكل هذه المصطلحات مترادفة، وغالباً ما يُقصدُ بمعنى الشرط وما يرادُّه، التعليق، أي الربط الشرطي بين حديتين.

ومهما يكن من شيء فإنَّ هذا الجانب على شيء من الغموض، يحتاج معه إلى شيء من البسط.

الإبْهَامُ وَالْعُمُومُ فِي أَدَاةِ الشَّرْطِ

إنه من اللوازم التي لا بُدَّ أَنْ تكونَ لأداةِ الشرط، هو أن لا تدلَّ على محدود، وإنما تكون دلالتهما مُبْهَمَةً وَعَامَّةً.

وهذا هو المعنى الشائعُ في أدوات الشرط فالأداةُ (إن) في العبارة: **إِنْ يَدْخُلْ زَيْدٌ يَخْرُجْ عَمْرُو،** لا تُحدِّدُ وقتاً وإنما تكتفي بالربط الشرطي بين الحديتين:

وقد تكررَتْ (إن) الشرطية في القرآن الكريم (٥٥٥) خمس مئة وخمسا وخمسين مرة، دخلت على الفعل الماضي في أربع مئة وسبعة مواضع [٤٠٧]، منها أربعة وعشرون موضعاً دخلت فيها على المضارع المنفي بـ(لَمْ)، ودخلت على المضارع غير المنفي في مئة وثمانية وأربعين موضعاً [١٤٨]، وفي جميع هذه المواضع نجد (إن) مبهمة وعامة، فمثال دخولها على الفعل (كان) ماضياً: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [٢٣/٢].

ومع فعل آخر غير (كان) في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَغْضًا فليؤدِّ الَّذِي أَؤْمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [٢٨٣/٢].

فنجد أنَّ (إن) لم تُعَيَّنْ وَقْتُ حَدُوثِ فِعْلِ الشَّرْطِ مع فِعْلِ الجَوَابِ، ولم تُحدِّدْ نقطة التقاء الفعلين في زمن معيَّن، واكتفت بالربط الشرطي بين الفعلين، وهذا واضح في الآيتين، ففي الآية الأولى، مثلاً، لم يُحدِّدْ الزمن بين كونهم في ريب وبين الإتيان بسورة من مثله، وكذلك في الآية الثانية.

وفي دخولها على الفعل المضارع في مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [٣/٧٥] نجد أيضاً لم يُحدِّدْ الزمن الذي يلتقي فيه الفعلان في الجملتين، وإنما كان مبهماً وعاماً، وهذه هي دلالةُ (إن) في الجملة الشرطية

بخلاف (إذا) الشرطية، نجد أنها تُعَيَّنُ نَقْطَةَ التَّعَاوُفِ الفاعلين، أي الفعل في جملة الشرط، والفعل في جملة الجواب، ولهذا سُمِّيَ المبردُ (إذا) الشرطية مَوْقَعَةً^(١٠).
وقد جاء هذا المصطلح أيضا في معاني القرآن للفرّاء^(١١).

وفي هذا يقول سيويو: (وسألتُه عن (إذا): ما منعهم أن يجازوا بها؟ فقال: الفعل في (إذا) بمنزلة (إذا)، إذا قلت: أتذكرُ إذ تقول: فإذا فيها يُسْتَقْبَلُ بمنزلة (إذ) فيها مضى، وَيُبيِّنُ هذا أنَّ (إذا) تحييء وقتا معلوما، ألا ترى أنك لو قلت: آتيك إذا احمرَّ البُسْرُ، كان حسنا، ولو قلت: آتيك إنَّ احمرَّ البُسْرُ، كان قبيحا.

فـ (إن) أبداً مبهمَةٌ وكذلك حروف الجزاء، فإذا تَوَصَّلَ بالفعل، فالفعل في (إذا) بمنزلة في حين كأنك قلت: الحين الذي تأتيني فيه آتيك فيه، وقال ذو الرمة:

تُضْغِي إِذَا شَدَّهَا بِالرَّحْلِ جَانِحَةً حَتَّى إِذَا مَا اسْتَوَى فِي غَرْزِهَا تَثْبُ^(١٢)
وتكررت (إذا) الشرطية في القرآن الكريم في ثلاثمائة وتسعة وسبعين موضعا.
(٣٧٩).

وتكررت مع الماضي في ثلاثمائة وأربعة وستين موضعا (٣٦٤). ومثال ما يدل على أنها بمعنى الحين، مجيء (إذا) الفجائية بعدها، كما في الآية: ﴿حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِهَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾، أي أن الحين الذي يفرحون فيه فرح بطر أخذوا فيه بالعذاب، وفي هذا الحين هم آيسون من كل خير فنجد أنَّ الفرح تقابل مع العذاب في زمنٍ واحدٍ، بدليل أنه حدث فيه أنهم آيسون من كل خير

ومما يدلُّ على هذا أيضا، مجيء الجملة الحالية بعد (إذا) كما في الآية:

﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [٦/٦١].

فالمعنى أن الحين الذي يأتي فيه الموت لأحدكم هو نفسه تأتي فيه الملائكة لتتوفاه، فهم الموكلون بقبض الأرواح، وحالهم لا يُقَصِّرون فيما يؤمرون، فنجد فعلي الشرط والجواب تقابلا مع جملة الحال في وقت واحد ومحدد.

وهذا تتضح لنا الفكرة التي تقول: إنَّ (إذا) كالضمير الموصول لا تُحوَّل الجملة التي هي فيها من البساطة إلى التركيب، فهي وإن دلت على معنى الجزاء فإنها تختلف عن بقية أدوات الشرط في أنها دلت على وقت معين محدد.

ولذلك تفقد (مَنْ) الشرطية، الدلالة على الشرطية فلا يكون لها أثر في الفعل بعدها، إذا دخلت عليها (إنَّ)، لأنَّ (إنَّ) تدخل على الجملة البسيطة، فقد ذكر سيبويه: أنَّ (مَنْ) تتحوَّل من الشرطية إلى الموصولة إذا دخلت عليها (إنَّ) وغيرها مما يدخل على المبتدأ والخبر^(١٣).

فتقول: إنَّ مَنْ يَزُورُنَا نَزُورُهُ. لأن المجازاة لا تقع هنا، ذلك، لأنَّ (إنَّ) المشددة توجب بها والمجازاة أمرٌ مُبْهِمٌ، فد (إنَّ) للإيجاب، والمجازاة ليس بشيء مخصوص، إنما هو عامٌّ، وذلك لأننا لو قلنا: مَنْ يَزُورُنَا نَزُورُهُ، وما نُعْطِ نَأْخُذُ، فإننا نبهم ولا نُوضِّحُ، وهكذا يجيء الجزاء بـ (مَنْ) وغيرها، فإن أوضحت منه شيئا بصلته ذهب عنه هذا العمل، وجرى مجرى (الذي)^(١٤).

ولهذه الصفة التي تُلْزِمُ أداة الشرط نجد لبعض الكلمات دلالة شرطية. ولذلك نجد أنَّ السَّبَبَ في مجيء الفاء في خبر الأسماء الموصولة هو معنى الشيع في الاسم الموصول، فنجد أنَّ الموصول يَسْرِي فيه معنى الشرط والجزاء فتأتي الفاء في خبره ويكون ذلك بعد وجود صورتين:

الأولى: أن تكون الصلة مع الفعل.

الثانية: أن يكون الموصول غير مخصوص ، ويكون شائعا وذلك كما في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [٢/ ٢٧٤].

فنرى أنَّ الصلة في قوله تعالى : ﴿يُنْفِقُونَ﴾ وهو فعل ، كما لا يُرَادُ بـ ﴿الَّذِينَ﴾ قومٌ بأعيُنهم ، بل المراد الجنس والكثرة .

فالاسم الموصول في هذه الآية يُعَدُّ أداة شرطٍ غير جازمة .

أما الآية التي بعد هذه الآية : ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ، فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ . . . ﴾ [٢/ ٢٧٥] فنرى أنه لما أُريدَ بلفظ (الذين) قومٌ بأعيُنهم وهم الذين قالوا إنما البيع مثل الربا ، لم تأت الفاء في الجملة (لا يقومون) وهو خبر .

أما لفظ (مَنْ) بعده فقد جاءت الفاء في خبره ، ذلك أنه أُريدَ به العموم والشيوع ولم يُردَ به أقوامٌ بأعيُنهم .

وكذلك لفظ (كُلُّ) يكون جزاء في المعنى غير جازم ، تقول : (كل رجلٍ أتاني فله درهمٌ) ، فيكون جزاء في المعنى ، لدلالته على العموم .

أما إذا قُصِدَ به مُعَيَّنٌ ولم تدل على الشيوع فإنه حيثئذ لا يجوز دخول الفاء على خبره ، فتقول : (كُلُّ رجلٍ أتاني له درهمٌ) ، إذا قصدت شخصا معيَّنا ، كما هو الحال في الاسم الموصول .

فإن قيل : لماذا لم يجازوا بمثل هذا ، أي لماذا لم يظهر لمثل هذه الكلمات أثر الجزم ؟

نقول : إنَّ مِثْلَ هذه الكلمات وإن دلت على معنى العموم والشيوع ، فهي تختلف عن أدوات الشرط الجازمة في شيئين :

الأول: أن الجملة التي ترد بها جملة واحدة، فما دخلت عليه الفاء هو خبر، بخلاف الحال في جملة الشرط بأدوات الشرط، فإن بها جملتين ربطت بينهما روابط، إما علامة الجزم أو الفاء أو إذا.

أما في الأسماء الموصولة أو مثل لفظ (كَلَّ) فقد اكتفي بالفاء للربط بين جملة الصلة والخبر.

الثاني: أدوات الشرط اختصت بهذا العمل، إذ إن النحاة يعدون الاختصاص من أسباب العمل، كما هي الحال في أدوات النفي بعضها يجزم وبعضها لا يجزم لعدم الاختصاص.

وقد تنسلخ (إذا) عن معنى الظرفية في الشعر خاصة للضرورة، فيقول سيبويه: (وقد جازوا بها في الشعر مضطرين، شبهوها بـ(إن) حيث رأوها لما يستقبل، وأنها لا بُدَّ لها من جواب، وقال قيس بن الخطيم الأنصاري:

إِذَا قَصُرْتُ أَسِيفًا كَانَ وَصْلَهَا خُطَانَا إِلَى أَعْدَائِنَا فَنَضَارِبُ^(١٥)
ولا بُدَّ أنها في هذه الحالة ستنسلخ من الدلالة الظرفية الخاصة حيث لم يَعدْ ما بعدها صلة لها، والمعيار الذي جاء به الخليل لا يضطرب هنا، فلو أحللنا مكانها (إن) لكان الكلام مستقيماً على هذا النحو:

إِنْ قَصُرْتُ أَسِيفًا كَانَ وَصْلَهَا خُطَانَا إِلَى أَعْدَائِنَا فَنَضَارِبُ
وبهذا ندرك أنَّ (إذا) تجزم إذا تجردت من الدلالة الظرفية وتكون بمثابة (إن) في دلالتها على الشروع والعموم.

وهذا لأنَّ بين (إذا) و(إن) مشابهة في الدلالة على معنى الشرط، إلَّا أن (إذا) تزيد على (إن) في الدلالة على الظرفية، وقد كان ابن مالك على صواب في اعتبارها محمولة على (متى)^(١٦).

أما من ناحية موضوع عدم جزمها لفعلي جملة الشرط وجملة الجواب.

فأولاً: إنَّ الفعل كثيراً ما يأتي بعدها ماضياً، فقد جاء الفعل الماضي بعدها في القرآن الكريم في ثلاثمائة وأربعة وستين موضعاً، ولا نجد أثراً ظاهراً في جملة الشرط وجملة الجواب، بينما أتى المضارع بعدها في القرآن الكريم في خمسة عشر موضعاً.

ثانياً: المضامين الشرطية تكون كالقوانين التي لا ترتبط بوقت محدد، إذا كان الزمن هو موضوع الشرط.

هذا في جميع أدوات الشرط أما مع (إذا) فنجدها تدل على وقت معين محدد. وقد تشترك (إن) مع (إذا) في تحديد الوقت إذا جاءت بعدها (إذا) الرابطة في الجواب ويسمونها (إذا) الفجائية في أساليب غير شرطية، فبمجيء (إذا) في الجواب بوصفها رابطة بين جملتي الشرط والجواب اكتسبت (إن) رائحة الظرفية وأفادت تعيين الوقت.

وهذا كما في الآية ﴿وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون﴾ [٩/٥٨]، وكان يمكن أن تكون الآية هكذا: (وإن لم يعطوا منها فهم يسخطون)، فتأتي الفاء في الجواب للربط بين الجملتين ولكن لما أريد اتحاد الوقت بين الزمنين، بين زمن عدم إعطائهم وبين زمن سخطهم، للدلالة على سرعة سخطهم، جيء بـ(إذا) في الجواب ولم يؤت بالفاء أو الجزم في الفعل (يسخطون) فتكون الآية (فإن لم يعطوا منها يسخطوا) وذلك لقصد اتحاد الزمنين، وكأنَّ الجملة بسيطة.

ولذلك تأتي أحياناً مكان (إذا) أو (إن) لَمَّا الحينية كما في قوله تعالى: ﴿فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق﴾ [١٠/٢٣] أي في الوقت الذي ينجون فيه هم فيه يبغون في الأرض بغير الحق.

وبهذا نرى أن الوحدة اللغوية: (إذا) في قوله تعالى: ﴿إذا هم يبغون﴾ قد

أثرت في معنى (إن) حيث إنها اكتسبت معنى الظرفية، وكانت مثل (إذا) في تحديد نقطة التقاء الفعلين في زمن واحد.

كما نجد (إذا) الرابطة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [٣٠ / ٤٨] قد أكدت وقوت معنى الظرفية في (إذا) في أول جملة الشرط.

وإذا كنا قد تبيننا علة عدم الجزم بـ(إذا) فما الذي منع (لو) من الجزم أيضا؟ فالجواب أن (لو) تتفق مع (إذا) في تحديد الوقت، إلا أن (إذا) اسم لوقت معلوم آت، و(لو) حرف لوقت معلوم وواقع حقا. بخلاف الأدوات التي تعمل الجزم فهي لما يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون، وهذا هو ما قاله السيرافي^(١٧).

ونبين معنى (لو) من كلام سيبويه: (وأما (لو) فلما كان سيقع لوقوع غيره)^(١٨).

وإذا تركنا آراء العلماء المتعددة ونظرنا إلى كلام ابن مالك نجده يقول: تفيد (لو) تعليق فعل بآخر في الزمن الماضي وتدل على أن شرطها منتفٍ غير حاصل وأنه على تقدير حصوله لزم حصول جوابها، ولكن ليس في (لو) دلالة على أن الجواب منتفٍ ضرورة لانتفاء الشرط^(١٩).

وهذا الكلام قريب من كلام سيبويه، وصحة ذلك الكلام يظهر في هذه الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ [٣١ / ٢٧]

فالشرط: كون الأشجار أقلاما وكون البحار مدادا.

والجواب: عدم نفاد كلمات الله.

فلو كانت (لو) تدل على امتناع جوابها لامتناع شرطها لكان معنى الآية:

أنه امتنع عدم نفاذ كلمات الله . ومعنى ذلك ثبوت نفاذها وهذا مما لا يُشْكُّ في فسادِه .

وبهذا تكون (لو) في هذه الآية الكريمة لا تدل على امتناع الجواب لامتناع الشرط .

فالخلاصة في ضوء ما سبق : لجواب (لو) حالتان :

الأولى : أن لا يكون لامتناع جوابها سبب آخر غير الشرط

وهذا كما في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [٧/٧٦] .

فدلت الآية على أن رفع بلعم بن باعوراء إلى منازل العلماء امتنع لامتناع مشيئة الله تعالى

وهذا هو معنى كلام سيبويه ، إذ معنى كلام سيبويه ، كونها لما كان سيقع لوقوع غيره ، أي إنها تدل على أن وقوع الثاني كان يحصل على تقدير وقوع الأول وأنه لما لم يقع الأول لم يقع الثاني .

الثاني : أن يكون لامتناع جوابها سبب آخر أو أسباب أخرى غير الشرط . وهذا كما في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا . . .﴾ [٦/١١١] ، فالآية تقول : امتنع تنزيل الملائكة إليهم وامتنع عدم إيمانهم ، إذ المراد من الآية أن عدم إيمانهم كان يلزم من حصول تنزيل الملائكة ، ولكن حصول تنزيل الملائكة متنف ، أما الجواب ، وهو عدم إيمانهم فإنه ثابت .

وعلى كلتا الحالتين نجد أن الجواب لم يحدث لعدم حدوث الشرط . أو أن الجواب ثابتٌ بعدم حصوله مع انتفاء الشرط وبهذا نجد نقطة التقاء في الزمن الماضي وهو عدم الحدوث للفعلين للشرط والجواب .

وهذا يغاير أدوات الشرط الأخرى إذ نجد العموم والشيوع فيها وأن فعل الشرط معها قد يقع وقد لا يقع كما سبق بيان ذلك .
ومن ثم كانت (لو) لا تعمل مثل (إذا) .

[ججي ء (لَو) بمعنى (إن) للشرط في المستقبل]

جاءت (لو) بمعنى (إن) للشرط في المستقبل وذلك في قوله تعالى : ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [١٧/ ١٢] .

فـ(لو) في هذه الآية ليست امتناعية إذ كونها كذلك يؤدي إلى اعترافهم بكذبهم ، لأن المعنى على هذا : امتنع تصديقك لنا لامتناع صدقنا .

وهذا غير مراد منهم ، لأنهم لم يريدوا الاعتراف بكذبهم فـ(لو) هنا بمعنى (إن) الشرطية وليست امتناعية ولكننا مع ذلك نلمس تلاقي عدم تصديقه مع كونهم صادقين على فرض كونهم صادقين .

ولهذا جيء بـ(لو) ولم يؤت بـ(إن) وذلك لأن (إن) تفيد الشك وأن ما بعدها يمكن أن يقع ويمكن أن لا يقع ، وهذا غير مرادٍ من إخوة يوسف ، لأنهم يريدون أن يُثبتوا صدقهم ، فلعدم رغبتهم في إظهار أنهم كاذبون جيء بـ(لو) لإبعاد الشك عنهم حسب رغبتهم .

[أَمَّا]

وهناك أداة عَدَّهَا النحاة أداة شرط ولم نجد بعدها فعلاً البتة في جميع الصور التي تأتي بها ، إلا أننا نرى الفاء في جوابها كما يقول النحاة ، وهذه الأداة هي (أَمَّا) .

يقول سيبويه عنها : [وَأَمَّا (أَمَّا) ففيها معنى الجزاء كأنه قال : عبدُ الله مهما يَكُنْ من أمرٍ فمَنْطَلَقُ الْآ تَرَى أَنَّ الْفَاءَ لَازِمَةٌ أَبَدًا] (٢٠) .

فإذا تأملنا في كلام سيبويه عن (أما) نجد أن سيبويه فهم أن في (أما) معنى الجزء من الجملة التي قدّر التحويل إليها، حيث إنه حول جملة: (أما عبدُ الله فمَنطَلِقٌ) إلى: (عَبْدُ الله مهما يكن من أمره فمَنطَلِقٌ)، وهذه الجملة المحوّل إليها لا شك أنها تفيد معنى الجزء، وعلى هذا الأساس جعل سيبويه (أما) من أدوات الجزء التي لها دلالة شرطية.

وإذا كان معنى الشرط هو ما يطلبُ جملتين يلزم من وجود مضمون أولاهما فرضاً حصول الثانية، فالمضمون الأول مفروضٌ ملزومٌ والثاني لازمه، هذا ما قاله الرضي^(٢١)، فإننا نجده في جميع الأدوات الشرطية جازمة وغير جازمة.

وإذا كان هذا هو معنى الشرط، فأين هذا المعنى في (أما)؟
فيما سبق من كلام سيبويه وتحليله لها نجده عدها أداة شرط معتمداً في ذلك على وجود الفاء.

وقال النحاة بعده: في صورة الجملة، (أما عبدُ الله فَمَنطَلِقٌ)، إن الفاء رابطة جزائية تكون بين جملتي الشرط والجواب، فلما تقدم الاسم (عبد الله) احتاجوا إلى تعليل ذلك، فترى المبرد ذهب إلى أن هذا الاسم قدّم ليسدّ مسدّاً المحذوف^(٢٢).

فكان المبرّد يريد أن يصلح العبارة، لأنّ حروف الجزء يليها الفعل.
أما النحّاس في إعراب القرآن فقد أراد أن يُنهي هذه المشكلة، يقول: (أما) معناها: (مهما يكن من شيء) فجعلت مُؤدّية عن الفعل ولا يلي فعلٌ فعلاً فوجب أن يليها الاسم^(٢٣).

وقد اتجه ابنُ جني إلى أنّ هذه الفاء على مذهب لفظ العاطفة حيث قال: هذه الفاء وإن كانت جواباً ولم تكن عاطفة، فإنها على مذهب العاطفة وبصورتها، فلو قالوا: أما فزيدٌ منطلق كما يقولون: مهما يكن من شيء فزيدٌ منطلق، لوقعت الفاء الجارية مجرى فاء العطف بعدها وليس قبلها اسم، إنما

قبلها في اللفظ حرف وهو (أما) فتنبهوا ذلك لما ذكرنا، ووسطوا الحرفين ليكون قبلها اسم وبعدها آخر، فتأتي على صورة العاطفة، فقالوا: أما زيدٌ فمنطلقٌ، كما تأتي عاطفة بين الاسمين في نحو: قام زيد فعمرو^(٢٤).

ونجد ابن الأنباري يقول: إنّ الأصل في الفاء أن تقع مقدّمة على المبتدأ إلا أنها أُخِّرَتْ إلى الخبر لثلايلي حرف الشرط فاء الجواب وجعل المبتدأ عوضاً مما يليه حرف الشرط من الفعل^(٢٥)، وهكذا قال ابن يعيش. أما الرضي فذكر أن لها معنيين: تفصيلٌ مُجْمَلٍ أو استلزامٌ شيءٍ لشيءٍ، ومن أجل هذا الاستلزام قيل إنّ فيها معنى الشرط^(٢٦).

وزاد على هذا الرضي فقال بأنها حرف بمعنى (إن) وجب حذف شرطها لكثرة الاستعمال^(٢٧)، ويفسرها بهذه العبارة: أمّا يكن من شيءٍ فزيدٌ قائم، يعني إنّ يكن، أي إنّ يقع في الدنيا شيء يقع قيامٌ زيد^(٢٨). وقد حصل من حذف الشرط وإقامة جزء الجزء موقعه مقصودان، تخفيف الكلام وقيام ما هو الملزوم.

وقد عللوا عدم جزم جوابها إن كان فعلاً مضارعاً، بأنه حذف شرطها فلم تعمل فيه، لذلك قَبِحَ أن تعمل في الجزء الذي هو أبعد منها من الشرط فأوجبوا الفاء^(٢٩).

وكُلُّ هذا ما هو إلا محاولات لسدّ الثغرات في هذا التركيب.

وقد أهملوا كلام بعض النحاة وكان فيه لمحات إلى فساد هذا الرأي، فقد قال المبرّد: وجملة هذا الباب أن الكلام بعد (أمّا) على حالته قبل أن تدخل، إلا أنّه لا بُدّ من الفاء لأنها جواب الجزء^(٣٠).

فإذا نظرنا إلى هذه العبارة بعين التأمل نجد أن (أمّا) من الأدوات التي تدخل على الجملة البسيطة وهذا أول فرق بينها وبين الأداة الشرطية، فالأداة الشرطية لا

تدخل على كلام تام بل تدخل على جملتين لا رابط بينهما، فتجعل منها جملة واحدة مركبة مترابطة، فالتركيب في (أما زيدٌ فمنطلقٌ)، هو في الأصل: (زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ)، ولو أن المبردَ لم يَقُلْ: (إِلَّا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْفَاءِ، لأنها جوابُ الجزاء) لساعد النحاة على النظر في كلامه وبهذا يتحوّل الاتجاه الذي كان عليه النحاة بعد سيبويه .

فإذا كانت (أما) تدخل على جملة بسيطة مكونة من مبتدأ وخبر فإننا نجد أن (أما) . . والفاء أداتان يشكّلان نمطاً تركيبياً على هذا النحو [أما . . . فـ] . تدخل (أما) على حد الجملة الأول (المبتدأ) وتدخل الفاء على حد الجملة الثاني (الخبر)

فإذا انطلقنا من هذا المنطلق نجد أن كل التفسيرات التي أوردها النحاة، كما سبق ذكره كانت مضطربة، لأن هذه التفسيرات اعتمدت على تركيب خارج عن التركيب النمطي الذي ذكرته ومن ثم كانت التفسيرات مضطربة وعلينا أن ننظر إلى ما نقله النحّاس عن الزجاج، يقول: (سمعتُ أبا إسحاق يسأل عن معنى (أما) فقال: هي للخروج من شيء إلى شيء، أي دع ما كنا فيه وخذ في شيء آخر (٣١)).

وإذا أردنا أن نناقش هذا الكلام، نجد أن الدلالة على هذا مكتسبة من التركيب كله، ولا يمكن أن يدل التركيب على التفصيل ما لم يسبق التركيب أمرٌ مجمل، مثال ذلك: الناس خرجوا، أما زيد فخرج إلى السوق وأما أخوه فذهب إلى البيت . . إلى آخره .

فالتفصيل المفهوم جاء من ذكر الجمل المتعاقبة، أما كونها دالة على معنى الشرط فقد جاء من أنها لاستلزام شيء لشيء، أي أن ما بعدها شيء يلزمه حكم من الأحكام ومن ثم قيل: إن فيها معنى الشرط .

وقد قال الرضي : إن هذا المعنى لازم لها في جميع مواقع استعمالها ، بخلاف معنى التفصيل فإنها قد تتجرد منه^(٣٣) .

والحقيقة أن هذا الكلام صحيح ، وهو أن ما بعد (أما) شيء يلزمه حكم من الأحكام .

ولكن الذي ننكره هو ربط هذا الاستلزام بالشرط ، فليس كل شيئ تلازما فيهما معنى الشرط ؛ إذ إن هذا اللازم حادث بين حدود الجملة ، ولا تتحقق إلا به ، فالمبتدأ والخبر متلازمان ، والفعل والفاعل متلازمان وليس في ذلك معنى الشرط .

وعلى هذا نقول : إن التلازم بين الاسم الواقع بعد (أما) وبين الاسم أو الفعل الواقع بعد الفاء هو تلازم من ركني الجملة .

إلا أنني لا أقول : إن العبارة : زيد قائم هي بدرجة ، أما زيدٌ فقائم ، بل جملة (أما) أقوى ولذلك نجد الزمخشري يقول : (وفائدته في الكلام أن يعطيه فضل توكيد ، تقول : زيد قائم ، فإذا قصدت توكيد ذلك فإنه لا محالة ذاهب وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة ، قلت : أما زيدٌ فذاهبٌ^(٣٣) .

فهذا الكلام صحيح إلا أن معنى التوكيد لا يتأتى في اللغة المكتوبة وإنما يتأتى في اللغة المنطوقة ، إذ لا بُدَّ لكي يفهم من التركيب التوكيد أن تنغم الجملة على نحو مخصوص وهذا التنعيم المخصوص هو القرينة الوحيدة على التوكيد وعلى هذا لا يكون التركيب دالا على التوكيد في الوضع وإنما أضاف إليه التنعيم قيمة توكيدية .

والوظيفة التي يؤديها التركيب هي تحديد المحكوم عليه والحكم ، والذي يأتي بعد (أما) هو مخصوص بالعناية وكأنه من الأساليب التي تُظهر لنا العناية بالمقدم ، وكأن هذا التركيب يقتضي الإشعار بما بعد (أما) .

ولذلك نجد في لغتنا المعاصرة التركيب هكذا: أما بالنسبة لزيد فعالم، أو يقال: أما فيما يتعلق بزيد فعالم.

وبهذا نستطيع أن نقول: إن هذا التركيب تتعدد وظائفه في الكلام، فيستخدم في سياق التفصيل أو الاستئناف، كما فهم النحاس من الزجاج، والتوكيد كما قال الزمخشري.

وبالإضافة إلى هذا نستطيع أن نرى في الأساليب العربية أن (أما) تفيد الاستثناء، فمثلاً، لو قلنا: خرج الناس أما زيد فقاعد، فنجد أن هذا السياق يمكن أن يفهم منه: خرج القوم إلا زيدا، ولكن تبقى هذه الدلالات كلها دلالات سياقية تفهم من جملة السياق، ففي المثال الذي فهم منه الاستثناء نجد أن هذا المعنى فهم من اختلاف الأحكام المسندة، فقد حكم على الناس بالخروج وحكم على زيد بالعود، والخروج والعود متضادان، أما إذا كان الحكمان متفقين فلا يتأتى معنى الاستثناء.

وبقيت مسألة مهمة وهي وقوع كلمة (أما) مع أداة شرط أخرى في التركيب، قال الرضي:

قد تقع كلمة الشرط مع الشرط من جملة أجزاء أجزاء مقام الشرط، كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ﴾ [٨٨-٨٩/٥٦] أي أما يكن شيء فإن كان من المقربين فله روح وريحان، تقول: فروح جواب استغني به عن جواب (إن) (٣٤).

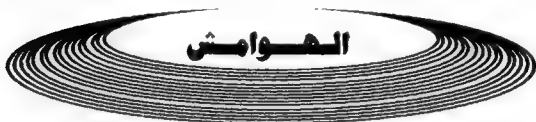
وعلى أساس ما قلناه نجد أن عبارة: فله روح وريحان، جملة مكونة من مبتدأ وخبر والضمير في (له) عائد إلى المبتدأ، وهو الميت في قوله: فأما إن كان الميت من المقربين فله... .

فالآية بالنسبة لتركيب (أما) هكذا: فأما الميت المقرب فله روح وريحان، وعلى

هذا الجملة من (له روح وربحان) استغني بها عن جواب (إن) ؛ لأن المعنى واحد.

وقد تكررت (أمّا) في القرآن الكريم خمسا وخمسين مرة، ورد الاسم الموصول بعدها (الذين) في تسعة عشر موضعا ومع (مَنْ) الموصولة في خمسة عشر موضعا، ومع (ما) الموصولة في موضع واحد.

وجاءت (أمّا) للتفصيل في خمسة مواضع في سورة الضحى، في ثلاثة مواضع وفي سورة القارعة، في موضعين.



- ١ - سيويه ج ٣ ص ٦٢ .
- ٢ - سيويه ج ٣ ص ٥٦ .
- ٣ - معاني القرآن للفراء ج ١ ص ٨٦ .
- ٤ - معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ٤٠٨ .
- ٥ - أصول النحو لابن السراج ج ٢ ص ١٦٥ .
- ٦ - أصول النحو لابن السراج ج ٢ ص ٢٠٤ .
- ٧ - الواضح للزبيدي ص ص ٩٤ - ٩٧ .
- ٨ - الواضح للزبيدي ص ص ٩٤ - ٩٧ .
- ٩ - المقتصد للجرجاني ص ص ١٠٣٦ - ١٠٦٣ ، ص ص ١٠٥٢ - ١٠٥٥ .
- ١٠ - المقتضب للمبرد ج ٢ ص ٥٥ .
- ١١ - معاني القرآن للفراء ج ٢ ص ١٠٣ .
- ١٢ - سيويه ج ٣ ص ٦٠ .
- ١٣ - سيويه ج ٣ ص ٧٣ .

- ١٤ - أصول النحو لابن السراج ج ٢ ص ١٧٢ .
- ١٥ - سيبويه ج ٣ ص ٦١ .
- ١٦ - التسهيل لابن مالك ص ٢٣٧ .
- ١٧ - سيبويه ج ١ ص ٧٤ .
- ١٨ - سيبويه ج ٤ ص ٢٢٤ .
- ١٩ - شرح الكافية الشافية لابن مالك ج ٣ ص ١٦٢١ .
- ٢٠ - سيبويه ج ٤ ص ٢٣٥ .
- ٢١ - شرح الكافية ج ٢ ص ١٠٨ .
- ٢٢ - المقتضب للمبرد ج ٣ ص ٢٧ .
- ٢٣ - إعراب القرآن للنحاس ص ١٢٣٧ .
- ٢٤ - الخصائص لابن جني ج ١ ص ٣١٢-٣١٣ وسر صناعة الإعراب ص ٢٦٨-٢٦٩ .
- ٢٥ - البيان لابن الأنباري ج ١ ص ٦٦ ، ج ٢ ص ٢٣٨ .
- ٢٦ - شرح الكافية ج ٢ ص ٣٩٥ .
- ٢٧ - شرح الكافية ج ٢ ص ٣٩٥ .
- ٢٨ - شرح الكافية ج ٢ ص ٣٩٧ .
- ٢٩ - شرح الكافية ج ٢ ص ٣٩٧ .
- ٣٠ - المقتضب للمبرد ج ٣ ص ٢٧ .
- ٣١ - إعراب القرآن للنحاس ص ١٢٣٧ .
- ٣٢ - شرح الكافية ج ٢ ص ٣٩٥ .
- ٣٣ - الكشف للزمخشري ج ١ ص ٢٦٦ .
- ٣٤ - شرح الكافية للرضي ج ٢ ص ٣٩٦-٣٩٧ .



أسلوب السجع

وموقف الباقلاني من السجع في القرآن

دراسة نظرية تحليلية ورؤية نقدية

د. أحمد محمد المعتوق

مقدمة



عندما زادت حدة النزاع بين

المتكلمين في القرن الثالث والرابع الهجريين وكثر

الجدل في المسائل الدينية والعقدية بين المذاهب والطوائف

الإسلامية من جهة، وبين المسلمين وغيرهم من جهة أخرى،

كثر الكلام حول القرآن وبلاغته وأسباب إعجازه، مما دفع الكثيرين

من علماء المسلمين ومتكلميهم وأدبائهم إلى البحث في إعجاز كتابهم

المقدس. فألف بعضهم كتباً خاصة في إعجاز القرآن، كما تطرق

إليه آخرون ضمن بحثهم لمواضيع أخرى.

وقد كان موضوع السجع في القرآن من الموضوعات البارزة التي تطرقوا إليها خلال بحثهم في أسلوب القرآن وبلاغته وأسباب الفصاحة فيه . إلا أن الخلاف في هذا الموضوع كان ظاهراً بينهم ، لا سيما بين الأشاعرة والمعتزلة . فمنهم من آمن بوجود السجع في القرآن وعده من أسباب البلاغة وميزات الفصاحة في أسلوبه ، ومنهم من عده أسلوباً مذموماً في التعبير يجب أن ينزه كتاب الله عنه . وكان لمحمد بن الطيب الباقلائي (ت/ ٤٠٤ هـ) شوط بارز في هذا الصراع ، واهتمام خاص بهذا الموضوع يلتفت نظر الدارس ويشير اهتمامه .

عقد الباقلائي فضلاً خاصاً في كتابه المشهور «إعجاز القرآن» ذم فيه السجع ونفاه عن القرآن الكريم ، مع أن السجع لون من ألوان البديع كان يعد عند أهل اللغة والأدب في عصر الباقلائي نفسه ميزة من ميزات البلاغة ومظهراً من مظاهر التمكن من أسرارها ، كما أن الظاهر إجماع الناس على وجود هذا اللون من التعبير في القرآن . فهل ما نراه في القرآن مما يبدو سجعاً هو في الحقيقة غير ذلك ؟ ، وإذا كان سجعاً فليماذا ينزه الباقلائي القرآن عنه ، وينفي عن القرآن أسلوباً كان من أبرز الأساليب الثرية في عصره وفنا كان يعد مقياساً للبلاغة أو مظهراً لها في زمانه ؟ أي السجع ما يستعاب أو يرفض ؟ وهل كان الباقلائي على صواب في نفي السجع عن القرآن ، أم أنه كان على خطأ لشبهة أو عصبية أبعدته عن طريق الحق أم هناك أسباب أخرى ؟

لا طريق لكشف الواقع والإجابة عن كل هذه الأسئلة في الحقيقة إلا بتعرف طبيعة فن السجع ذاته وتبين مدى علاقته ببلاغة التعبير ، وملابساته وارتباطاته والظروف التي أحاطت به وتطوره في عصر الباقلائي على وجه الخصوص . ثم التعرف على الباقلائي ووجهة نظره في هذا الأسلوب ودراسة أقواله ومقارنتها مع أقوال خصومه ومناقشة وتحليل أدلة كل من

الفريقين في دقة وموضوعية .

وقد تطرق إلى بحث موقف الباقلاني من قضية السجع في القرآن وإلى مناقشة أدلته وأقواله ومناقشات خصومه عددٌ ممن تحدثوا عن الباقلاني وعن كتابه المذكور وأفاض بعضهم في الحديث وفصل فيه^(١) . وليس الهدف هنا زيادة التفصيل أو التوسع في بحث الموضوع ، وإنما هو على العكس من ذلك ، إبراز الموضوع في شكل أكثر تحديدا وتركيزا وبعدا عن الاستطرادات التي قد تؤدي إلى تضاؤل الجوانب الفنية والعناصر الأساسية في مناقشة الباقلاني للموضوع . هذا إضافة إلى ربط موقف الباقلاني من السجع في القرآن بالتطورات التي خضع لها أو مر بها أسلوب السجع ذاته ، وما كانت عليه طبيعة هذا الأسلوب وطرق استخدامه في عصر الباقلاني للتعرف على مدى ارتباط ذلك بنظرية الباقلاني أو موقفه ، الأمر الذي أغفلته الدراسات السابقة .

إن السجع فن من فنون التعبير له اعتباراته وله جذوره المتأصلة ، وقد شكّل وجوده في فترة من فترات التاريخ الإسلامي ظاهرة لغوية وبلاغية بارزة ، كانت لها آثارها الكبيرة في التراث الثري العربي ، كما أن الباقلاني عالم ومتكلم مشهور لا يستهان برأيه ، ونفيه للسجع عن القرآن أمر له غاية الخطورة ؛ إذ يترتب عليه نفي السجع عن طائفة كبيرة من أحاديث الرسول ﷺ وخطب الخلفاء الراشدين وخطب وأقوال عدد من بلغاء العرب ومتكلميهم ، أو التشكيك في صحة نسبة هذه الأحاديث والخطب إذا ثبت وجود السجع فيها ، أو التقليل من قيمتها وقيمة جزء لا يستهان به من التراث الثري العربي المتمثل في مجموعة كبيرة من الرسائل والمقامات ونتائج ثرية أخرى ؛ لانتفاء أو ضآلة قيمة الأسجاع الموجودة فيها . ومن هنا تنشأ أهمية البحث في هذا الموضوع .

أسلوب السجع:

تعريفه، أنواعه، شروطه:

السجع كما حده ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) هو «تواطؤ الفواصل في الكلام المنشور على حرف واحد»^(٢)، أو كما حده العلوي «اتفاق الفواصل في الكلام المنشور في الحرف أو في الوزن أو في مجموعهما»^(٣). وهو في النثر كمثّل القافية في الشعر، والفرق بينهما أن القافية ملزمة في الشعر القديم لا يستغنى عنها بينما السجع يستغنى عنه وقد يرد في بعض من الكلام ولا يرد في بعض آخر. والسجع كما يقول أبو هلال العسكري (ت ٣٩٦)^(٤) على وجوه فمنها ما يكون الجزاءن فيه «متوازيين متعادلين لا يزيد أحدهما على الآخر مع اتفاق الفواصل على حرف بعينه . . . وهو كقول الأعرابي . . . سنة جردت، وحال جهدت، وأيد جمدت . فرحم الله من رحم . فأقرض من لا يظلم . فهذه الأجزاء متساوية لا زيادة فيها ولا نقصان والفواصل على حرف واحد» . ومنها ما تكون فيه الأجزاء أو الجمل متوازية عدا قليل من الاختلاف مثل قول أعرابي يدعو: «أعوذ بك من الفقر إلا إليك، ومن الذل إلا لك»، وقول بعض الأعراب: «باكرنا وسمي، ثم خلفه ولي، فالأرض كأنها وشي منشور، عليه لؤلؤ منشور، ثم أتننا غيوم جراد، بمناجل حصاد، فاحترت البلاد، وأهلكك العباد، فسبحان من يهلك القوي الأكل، بالضعيف المأكول» . ففي بعض الأجزاء ما زاد عن البعض الآخر: فقوله مثلا: «فسبحان من يهلك القوي المأكول» فيه زيادة على ما بعده . ومن أنواعه: «أن تكون ألفاظ الجزئين المزدوجين مسجوعة الكلام سجعاً

في سجع وهو مثل قول البصير: حتى عاد تعريضك تصريحاً، وتريضك تصحيحاً. فالتعريض والتريض سجع، والتصريح والتصحيح سجع آخر فهو سجع في سجع . . . ١.

وقد قسم ابن الأثير السجع إلى أقسام تقارب الأقسام التي ذكرها العسكري، كما قسمه بكل أنواعه المذكورة إلى ضربين رئيسين هما: (٥)

١ - السجع القصير: «وهو أن تكون كل واحدة من السجعتين مؤلفة من ألفاظ قليلة . . . وأحسنه ما كان مؤلفاً من لفظتين لفظتين، كقوله تعالى: ﴿يا أيها المدثر * قم فأنذر * وربك فكبر * وثيابك فطهر * والرجز فاهجر﴾ (٦).

٢ - السجع الطويل، وهو ما تكون الأجزاء فيه مؤلفة من ثلاثة ألفاظ وأربعة وخمسة - إلى العشرة، مثل قوله تعالى: ﴿والنجم إذا هوى * ما ضل صاحبكم وما غوى * وما ينطق عن الهوى * إن هو إلا وحي يوحى﴾ (٧).

وقد أضاف الخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ) نوعاً آخر سماه السجع المتوسط ومثل له بقوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر * وإن يروا آية يعرضوا، ويقولوا سحر مستمر﴾ (٨). كما أضاف نوعاً من السجع متميزاً من حيث نهايات الجمل فيه سماه المَطْرَف بضم الميم وتشديد الراء وفتحها. وهو ما تختلف فيه الفاصلتان في الوزن، مثل قوله تعالى: ﴿ما لكم لا ترجون لله وقاراً، وقد خلقكم أطواراً﴾ (٩). أما ما تتفق فيه ألفاظ الجملتين أو يتفق أكثرها في الوزن والقفائية فقد سماه القزويني (الترصيع) ومثل له بقول الحريري: «فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرق الأسباع بزواجر وعظه»، وقول أبي الفضل الهمداني «إن بعد الكدر صفوا، وبعد المطر

صحوا^(١٠)، وقد قال عنه العسكري كما بينا أنه سجع في سجع .
ولقد شعب بعض علماء البلاغة في السجع وفرعوا فيه وتفتنوا في تقسيمه
والتفصيل في الحديث عنه بما لا حاجة لنا في هذا المجال لذكره ويمكن
الرجوع إليه في مظانه^(١١).

ووضع بعض علماء البلاغة للسجع شروطا ورأى أنه لا يحسن أو يصفو إلا
باجتماع هذه الشروط . وجمع يحيى العلوي في كتابه الطراز هذه الشروط ،
ويمكن تلخيصها على النحو التالي: (١٢)

١ - أن تكون الألفاظ المسجوعة حلوة المذاق رطبة ، صافية على السماع ،
حلوة طيبة ، تشاق إلى سماعها الأنفس ويلذ سماعها على الأذان ،
مجنبة عن الغثاء والرداءة . ويقصد بالغثاء والرداءة : « أن الساجع
يصرف نظره إلى مؤاخة الأسجاع وتطابق الألفاظ ، ويهمل رعاية حلوة
اللفظ وجودة التركيب وحسنه » .

٢ - أن تكون الألفاظ المسجوعة في تركيبها تابعة لمعناها . ولا يكون المعنى فيها
تابعا للألفاظ فتكون ظاهرة التمويه وباطنة التشويه . ومفاد ذلك هو
« أنك إذا تصورت في نفسك معنى من المعاني ، فإنك إذا أردت أن
تصوغه بلفظ مسجوع ولم يؤاتك ذلك ، ولا سمحت قريحتك به إلا
بزيادة في ذلك اللفظ أو نقصان منه من غير حاجة إلى ذلك النقصان
وتلك الزيادة ، وإنما تأتي بالزيادة والنقصان من أجل تسوية السجع
وإظهار جوهرة لا من أجل المعنى ، فما هذا حاله هو الذي يذم من
التسجيع ويقبح لما فيه من إصلاح اللفظ دون المعنى ، ولما فيه من
التكلف والتعسف المستغنى عنه » .

٣ - أن تكون المعاني الحاصلة عن تركيب العبارات المسجوعة وضم بعضها إلى

البعض الآخر مألوفة غير غريبة ولا مستنكرة ولا ركيكة مستبشرة ولا متنافرة بسبب التركيب .

٤ - أن تكون كل واحدة من السجعتين دالة على معنى مغاير للمعنى الذي دلت عليه الأخرى .

هذا هو ملخص الشروط التي جمعها العلوي ، والظاهر أنها مستفادة مما أشار إليه العسكري ووضعه كل من ابن سنان الخفاجي وابن الأثير وغيرهما ممن تطرق إلى الحديث عن السجع ، من النقاد والبلاغيين العرب القدماء .

السجع ظاهرة لغوية بلاغية:

يعد السجع ميزة من ميزات البلاغة الفطرية وفنا من فنون الكلام تتمثل فيه نزعة الإنسان إلى التنغيم وتنسيق الإيقاع الصوتي cadence واستغلال موسيقى اللغة وإيقاعات أصواتها وألفاظها بغية التأثير وتحقيق المشاركة الوجدانية وتأكيد التواصل النفسي والفكري بينه وبين أفراد جنسه ، كما يظهر فيه ميل هذا الإنسان إلى التذوق الفني والتفنن في التعبير . والميل إلى التنغيم وتنسيق الإيقاعات الصوتية للكلمات والعبارات شائع في كثير من اللغات ، فلا نعدم أن نرى في حكم وأمثال كثير من الأمم ، بل في نماذج كثيرة من ميراثها الثري نوعاً من التناغم أو انسجام الأصوات في تلاحق الكلمات وتوافق الحروف الأخيرة في العبارات ، وقد أورد الدكتور زكي مبارك بعض الأمثلة من اللغة الفرنسية على ذلك كان منها :

Qui va a la chasse, perd sa Place

Qui se ressemble, s, assemble⁽¹³⁾

فالذي نراه في هذين المثالين ما هو إلا نوع من التسجيع . وقد عرف هذا

الفن من التعبير في الأدب الأوربي الحديث أيضاً^(١٤). فقد اتجه عدد من الكتاب الأوربيين إلى كتابة النثر الموقع الذي تبنى فيه الجمل على إيقاعات منتظمة وأشكال ومقاطع صوتية متوازية وفواصل متساوية. يقول الكاتبان رينيه ويليك وأوستن وارين في سياق حديثهما عن الإيقاع الفني في النثر: (١٥)

«لسنا بحاجة إلى الدخول في تحليل مفصل لهذه الصناعات: فمن الواضح أن لها تاريخاً طويلاً قد تأثر تأثراً عميقاً بنثر الخطابة اللاتينية. وقد بلغ النثر الإيقاعي بالإنكليزية أوجه في القرن السابع عشر على يد كُتّاب من أمثال سير توماس براون وجيرمي تايلور، ثم أفسح الطريق إلى قول أكثر ميلاً نحو بساطة اللغة الدارجة في القرن الثامن عشر، حتى ولو ظهر في نهايته أسلوب جديد هو (الأسلوب الفخم) أسلوب جونسون وجييون وبرك. وقد بعث مرات متعددة في القرن التاسع عشر على يدي دي كوينسي ورسكين، أمرسون وملفيل، كما بعث مرة أخرى، ولو على أسس جديدة، على يدي جرترود شتاين وجيمس جويس. وفي فرنسا نجد روعة نثر بوسيبويه وشاتوبريان، أما في ألمانيا فهناك نثر نيتشه الموقع، وفي روسيا هناك فقرات شهيرة في كتابات غوغول وتورجينييف، ومؤخراً نجد «النثر المزخرف» لدى أندريه بايلي (Andrey Beyeyl).

ويتحدث الكاتبان عن آراء النقاد الأوربيين في القيمة الفنية للنثر الإيقاعي بقولهما: «ما تزال القيمة الفنية للنثر الإيقاعي مجال الجدل وقابلة للجدل. فلنرأينا النظرة الحديثة في تفصيل صفاء الفنون والأنواع، فإن معظم القراء المحدثين يفضلون شعرهم الشعري ونثرهم النثري. وهم يشعرون بأن النثر الإيقاعي شكل مختلط، لا هو بالنثر ولا هو بالشعر، وإن

كان هذا يبدو من التحامل النقدي لأيامنا . وقد يفترض أن يكون عن الشر الإيقاعي كالدفاع عن الشعر . فإذا استخدم استخداما حسنا اضطرنا إلى المزيد من الاطلاع على النص : فهو يبرز ، وهو يربط ، وهو ينشئ تدرجات ويوحي بتوازنات ، وهو ينظم الكلام ، وكل تنظيم فن .

ولقد ساعد على تطور هذا الفن لدى العرب قديما ثراء اللغة العربية وموسيقاها وتشابه أوزان كثير من ألفاظها^(١٦) من جانب ، واعتماد الناس على الحفظ في رواية ونقل مآثور الكلام وسهولة حفظ الكلام المسجوع لتوقيعه ووجود التوازن بين أجزائه وتشابه نهايات هذه الأجزاء من جانب آخر ؛ هذا بالإضافة إلى شغف العرب بالبلاغة بجمال المنطق وموسيقاه ؛ لذلك فإننا نجد السجع في كثير من خطبهم وعهودهم وحكمهم وأمثالهم وأقوالهم المأثورة^(١٧) .

يقول المستشرق الألماني فريتس كرنكو (Freitz Krenkow) : «ولعل السجع أول أسلوب مختار ارتضاه العرب قبل أن يصطنعوا البحور المقيسة»^(١٨) . ومع أن طه حسين يرى أسبقية وجود الشعر في الأدب الجاهلي إلا أنه يعتقد بأن تأثر العرب بالحياة الحضرية العامة دعا إلى نشوء «نوع من الشر لم يتحلل من قيود الشعر كلها وإنما تحلل منها بعض الشيء ، لم يلتزم فيه الوزن ، وإنما التزم فيه القافية التزاما ما ؛ فنشأ السجع الذي كان يلتزم في بعض الخطابات الفنية وفي بعض الرسائل الفنية أيضا»^(١٩) ، جنبا إلى جنب مع الشعر . ويذكر الجاحظ أن قضاة العرب ورجالهم في الجاهلية من أمثال الأقرع بن حابس وضمرة بن ضمرة وهرم بن قطبة وربيعه بن حذار كانوا يحكمون وينفرون بالأسجاع . بل إن بعض كلام الجاحظ يوحي بأن السجع كان حرفة وصناعة يقصد إلى تعلمها والمهارة فيها حتى في صدر

الإسلام. (٢٠)

بقي هذا النمط التعبيري سائدا بعد مجيء الإسلام، ليس في أقوال ووصايا وخطب البلغاء وأمثال عامة الناس فحسب، وإنما ظهر في أحاديث الرسول الكريم ﷺ وخطب ورسائل الخلفاء الراشدين أيضا. (٢١) وظل واحدا من أنماط التعبير المألوفة لدى خطباء العرب وأدبائهم وحكامهم وزهادهم ووعاظهم ونساکهم، يظهره الطبع في كلامهم دون تعسف (٢٢) أو زيادة تكلف أو خروج عن الطرق الطبيعية في التعبير الموروث أو المألوف. كما تشجع عليه نزعة تنعيم وتوقيع وتقفية الكلام وجعله كالشعر في الأنس إليه وسهولة حفظه وتداوله. يقول الجاحظ إنه «قيل لعبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشي: لم تؤثر السجع على المشور، وتلزم نفسك القوافي وإقامة الوزن؟ قال: إن كلامي لو كنت لا أمل فيه إلا سماع الشاهد لقل خلافي عليك، ولكنني أريد الغائب والحاضر، والراهن والغابر؛ فالحفظ إليه أسرع، والأذان لسماعه أشط؛ وهو أحق بالتقييد وبقلة التفلت؛ وما تكلمت به العرب من جيد المشور، أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون، فلم يحفظ من المشور عشرة، ولا ضاع من الموزون عشرة» (٢٣).

وعندما اتسعت الحضارة في العصر العباسي وغلب على الناس ترف الحياة وحب الزينة والزخرف والتأنق والتنميق في العيش والاهتمام بالمظاهر والأشكال، وشمل ذلك الحياة الأدبية برز أسلوب السجع في الكتابة كلون؛ من ألوان التصنيع ومظهر من مظاهر ترف العقل والتأنق في التعبير والميل إلى زخرف القول والمبالغة في العناية بالألفاظ. وقد ساعد على ذلك تطور الحركة الثقافية وظهور التنافس بين الأدباء على الحصول على المناصب الكتابية والسياسية وعلى إبداء ما لدى كل منهم من سعة الاطلاع ومن حصيلة وافرة

من مفردات اللغة وتراكيبها وصيغها ومن براعة في التلاعب بالألفاظ ومعرفة بألوان البديع . هذا بالإضافة إلى ضعف السلاقق وتباطؤ بعض القرائح أو قصورها عن امتلاك زمام اللغة وملكة التعبير المترسل الأصيل بسبب تأثر الناس بحضارات ولغات الأمم غير العربية ، أو بسبب وجود طائفة من الكتاب العرب المسلمين انحدروا من سلالات غير السلالة العربية ولم يكونوا متمكنين من اللغة تمكن أهلها الفصحاء منها .

إن ضعف السلاقق في التعبير أو اضمحلال الطريقة والروح العربية القديمة لم يكن عاملا في ظهور السجع كما تصور آدم متز^(٢٤) وإنما كان في الحقيقة عاملا لظهور التكلف في السجع وبروزه كلون من ألوان التصنيع والتنميق في التعبير كما بينا ؛ فالسجع كان موجودا على نحو ما بينا في رسائل العرب وخطبهم وأقوالهم منذ العصر الجاهلي وبقي استخدامه مألوفا بعد مجيء الإسلام والشواهد عليه كثيرة ، إلا أن التزامه أو تكلفه في الكلام كان متجنباً إلا من قبل فئة قليلة .^(٢٥)

وقد شاع استخدام السجع بين أصحاب الدواوين في الخلافة العباسية وظهر بكثرة فيما كان يصدر عنهم من رسائل سياسية^(٢٦) ، كما شاع استخدامه بين عدد آخر من كتاب العصر ، وبرز في هؤلاء جميعا عدد ممن كان يهتم بالسجع فيما يكتب مثل : جعفر بن يحيى البرمكي (ت ١٨٧ هـ) صاحب الدواوين في عهد الرشيد ، وعمرو بن مسعدة (ت ٢١٧ هـ) القائم بشئون الدواوين في عهد المأمون ، وإبراهيم بن العباس الصولي (ت ٢٤٣ هـ) ، وأبو العباس بن ثوابه (ت ٢٧٧ هـ) . . .

على أن اهتمام الكتاب بالسجع في بدايات هذا العصر لم يكن يعني التزامهم به وأنهم كانوا يعمدون إليه دائما ، فقد كانوا يسجعون في كتبهم

ورسائلهم وخطبهم أحيانا وأحيانا لا يسجعون، وظل هذا شأنهم في الكتابة حتى أواخر القرن الثالث. (٢٧)

يقول عبد الله بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ): «ومن الكتاب المحدثين من كان يستعمل السجع كثيرا، ولا يكاد يخل به، وهو أبو إسحاق إبراهيم ابن هلال الصابي، وأبو الفرج المعروف بالبيغاء، ومنهم من كان يتركه ويتجنبه وهو أبو الفضل محمد بن حسين بن العميد، وطريقة غير هؤلاء استعماله مرة ورفضه أخرى، بحسب ما يوجد من السهولة والتيسير أو الإكراه والتكلف، فأما عبد الحميد بن يحيى، وعبد الله بن المقفع، وأبو الربيع محمد ابن الليث، وجعفر بن يحيى بن خالد، وإبراهيم بن العباس، وسعيد بن حميد، وأبو عثمان الجاحظ، وأبو علي البصير، وأحمد بن يوسف، وإسماعيل ابن صبيح، ومحمد بن غلاب، ومحمد بن عبد الله الأصفهاني، وابن ثوبان، وأبو الحسين أحمد بن سعد، وأبو مسلم محمد بن بحر، وأشباههم، فإن السجع فيما وقفت عليه من كلامهم قليل، لكنهم لا يكادون يخلون بالمناسبة بين الألفاظ في الفصول والمقاطع، إلا في اليسير من المواضع» (٢٨).

وفي القرن الرابع حيث أصبح أساس البلاغة أن تكون زخرفا وزينة وتنميق ألفاظ شاع استخدام السجع بين كتاب الدواوين وغيرهم، بل حتى بين الخلفاء والوزراء أنفسهم، «فليس هناك وزير ولا كاتب إلا وهو يتخذ السجع في صياغته» (٢٩)، وليس هناك شيء يكتب إلا ويصاغ في أسلوب السجع. ونبغ في استخدام السجع والمبالغة في العناية به أمثال ابن العميد أستاذ مذهب التصنيع وأوحد عصره في الكتابات كما يقول عنه الثعالبي (٣٠) والصاحب بن عباد أستاذ البلاغة والأدب في زمانه وأبي إسحاق الصابي الذي قال عنه ياقوت الحموي إنه أوحد الدنيا في إنشاء الرسائل. لقد بلغ هؤلاء

الثلاثة بمذهب التصنيع مبلغا عظيما وبالعوا في انتخاب وتنميق الألفاظ وصقل العبارات وتنقيح السجع فيما كانوا يكتبون أو يقولون ورفعوا كثيرا من الحواجز التي كانت تفصل النثر عن الشعر حتى أصبح نثرهم شيئا بين الشعر والنثر لاعتماده على الوزن والموسيقى والسجع والزخرف اللفظي وألوان البديع^(٣١). وقد بلغ كلف ابن عباد بالسجع درجة أنه كان يسجع حتى في حديثه وكلامه^(٣٢).

بلغ الاهتمام بالسجع ذروته عندما اشتدت موجة التصنيع وأصبحت العبارات لدى فئة من الكتاب أمثال أبي بكر الخوارزمي وبديع الزمان الهمداني وقابوس بن وشمكير لا تؤدي شيئا كما يقول شوقي ضيف «سوى أسجاع وضروب من بديع»^(٣٣)، وأصبح التعبير الأدبي البليغ لديهم لا يعني غير التهويل والمبالغة والإفراط في التنميق والتحجير واستخدام الجمل المسجوعة ورص العبارات والتحذلق في صياغة التراكيب، وأصبح الكلام كما يقول الخوارزمي نفسه: «سجعا ملزما وكلاما ملفقا»^(٣٤). والرسائل والمقامات التي ورثناها عن هذا العصر تجسد لنا هذه الحقيقة، وهذا بالطبع لا يعني الغرض من قيمتها الفنية واللغوية وما تحتويه من مظاهر الإبداع وخصوصية الفكر والإنشاء الرفيع.

بالغ عدد كبير من كتاب القرن الرابع في توشية وتنميق رسائلهم وكتاباتهم عامة وترصيعها بألوان البديع والأسجاع حتى ليخيل للإنسان كما يعبر شوقي ضيف «كأنها تحولت صناعة النثر في تلك العصور عن طبيعتها الأولى تحولا تاما، إذ أصبحت أشبه ما تكون بصناعة أدوات الترف والزينة، فهي تحف تنمق في أروع صورة للتنميق، وكل كاتب يتوفر على إحداث هذه التحف توفرا يتيح له أن يشارك في آياتها وبدائعها، وإنه ليعنت نفسه في سبيل ذلك

إعناتاً بعيداً»^(٣٥) وحتى ليخيل «إلى الإنسان وهو يقرأ رسالة للخوارزمي أو للبديع أنه يقرأ في أساليب كتبت لتحفظ لا لتعبر عن معنى، فالعاني فقدت قيمتها، ولم يعد لها أهمية، إنها الأهمية كلها للألفاظ وما تطرز به من وشي وحلي»^(٣٦). وقد بلغ كلف البعض من الكتاب بالسجع حداً يكاد لا يعقل.

يقول أبو حيان التوحيدي (ت ٤٠٠ هـ) واصفاً ولع إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥ هـ) بالسجع ومبالغته في تكلفه: «وكان كلفه بالسجع في الكلام والقول، عند الجحد والهزل، يزيد على كلف كل من رأيناه في هذه البلاد، قلت لابن المسيبي: أين يبلغ ابن عباد في عشقه للسجع؟ قال: يبلغ به ذلك لو أنه رأى سجعة تنحلّ بموقعها عروة الملك ويضطرب بها حبل الدولة، ويحتاج من أجلها إلى غرم ثقیل وكلفة صعبة وتجشم أمور وركوب أهوال لما كان يخف عليه أن يفرج عنها ويخليها، بل يأتي بها ويستعملها، ولا يعبا بجميع ما وصفت من عاقبتها»^(٣٧). وقد ذكر أن سجعة اضطرتته إلى عزل قاضي مدينة قم: فإنه قال يوماً: أيها القاضي بقم، ثم حاول أن يكمل فأعنته ذلك فقال: قد عزلناك فقم. وروي عن معاصر محمد بن الحسين بن العميد (ت ٣٦٠ هـ) أنه قال: «خرج ابن عباد من عندنا من الري متوجهاً إلى أصفهان وطريقه رامين. فجاوزها إلى قرية غامرة وماء ملح لا شيء إلا ليكتب إلينا: كتابي هذا من النوبهار، يوم السبت في نصف النهار»^(٣٨).

ولم يكن ابن عباد وحيداً في ولعه بالسجع، فقد تحمل غيره من الكتاب مشقة السفر من أجل سجعة^(٣٩)، وبلغوا في الغرام بالسجع والإفراط في التكلف فيه مبلغاً^(٤٠). ولم يكن لبعضهم القدرة على التحرر من سلطان السجع حتى في الرسائل المطوية والأحاديث العامة والمناظرات، فقد نقل أن بديع الزمان الهمذاني (ت ٣٩٨ هـ) «حينما سجل المناظرة التي جرت بينه

وبين غريمه أبي بكر الخوارزمي لم يحاول أن يتخلص من سلطان السجع على قلمه، رغم أن مثل هذه المواقف تحتم عليه الانطلاق والتخلص من قيود السجعة لما يحتاجه من بسط وتحرر^(٤١).

وقد زحفت موجة السجع إلى أسماء الكتب وعناوين الرسائل، فبعد أن كنا نجد الكتاب يختارون لكتبهم ورسائلهم في الغالب عناوين تدل على موضوعاتها دون توشية أو تنميق أو مشاكلة مقصودة في ألفاظها، فيختار عبد الله بن المقفع (ت ١٤٢ هـ) لرسائله وكتبه عناوين مثل: «الأدب الصغير» و«الأدب الكبير» و«اليتيمة». ويختار عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) عناوين مثل: «البخلاء»، «البيان والتبيين»، «الحيوان»... أصبحنا نجد في القرن الرابع وما بعده عددا من الكتاب يغلب الميل إلى التسجيع في تسمية كتبهم، وربما تكلفوا وتعسفوا في تسجيعها، كما فعل القاضي المحسن بن علي التنوخي (ت ٣٨٤ هـ) في تسمية بعض كتبه مثل: كتاب «نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة»، و«المستجد من فعلات الأجواد»، وكما فعل عبد الملك الشعالي (ت ٤٢٩ هـ) في وضع عناوين بعض من كتبه مثل كتاب: «يتيمة الدهر ومحاسن أهل العصر»، «ثمار القلوب في المضاف والمنسوب» و«غرر البلاغة وطرف البراعة». وما ذلك إلا تأثرا بموجة السجع التي طغت في ذلك العصر. وقد ظل هذا الاتجاه في تسمية الكتب والرسائل مستمرا فترة طويلة من الزمن^(٤٢).

والقول بشيوع استخدام السجع في الفترة المشار إليها لا يعني عموم استخدامه من قبل كتاب العصر، فالاهتمام بالسجع لم يصل في الحواضر الإسلامية إلى ما وصل إليه في بغداد، ولم يصل استخدامه في الخطب

والتواريخ مثلا إلى ما وصل إليه في الرسائل والمقامات . وقد سبقت الإشارة إلى أنه كان هناك من الكتاب في عاصمة الخلافة العباسية عموما من كان يتجنب استخدام السجع أو لا يتكلفه ولا يكثر منه . بل إن الغلو في التصنيع والتنميق في التعبير والإفراط في تكلف السجع أو في الاهتمام به من قبل من ذكرناهم من الكتاب وأضرابهم كان له في الحقيقة ما يشبه ردود الفعل السلبية لدى طائفة من الناس .

لقد ضاق كثير من الناس ومن بينهم عدد من النقاد ذرعا بهذا الغلو في التألق اللفظي الذي فقدت معه المعاني والمواقف أهميتها وأصبحت الكتابات مجرد زينة ودندنات أو طنطنات صوتية قد تضيع أو تشوه بها الحقائق .

يقول المسعودي إنّ الخليفة القاهر (ت ٣٣٩ هـ) طلب من محمد بن علي العبدي الخراساني - وهو ممن وقف على أخبار بني العباس - أن يصف له خلفاءهم وحدّره بشدة من أن يخفي عنه شيئا أو يتصنع وينمق في لفظه ويسجع في كلامه^(٤٣) مما يوحي بأن الخليفة قد مل السجع أو كرهه أو أنه خاف أن يؤدي تكلف استخدام السجع وتنميق الكلام إلى تحريف الحقائق والمبالغة والتهويل في وصفها .

ويعبر ابن الأثير عن ضيق النقاد بما شاع من الإفراط في تزويق الكلام بالأسجاع بقوله : «وقد رأيت جماعة من متخلفي هذه الصناعة يجعلون همهم مقصورا على الألفاظ التي لا حاصل وراءها ، ولا كبير معنى تحتها ، وإذا أتى بعضهم بلفظ مسجوع على أي وجه كان من الغثاء والبرودة يعتقد أنه قد أتى بأمر عظيم ، ولا يشك في أنه صار كاتباً مفلحاً . وإذا نظر إلى كتاب زماننا وجدوا كذلك ، فقاتل الله القلم الذي يمشي في أيدي الجهال الأغمار ، ولا يعلم أنه كجواد يمشي تحت حمار»^(٤٤) .

وقد بلغ من ردود الفعل أن كان بعضهم يستهين بالسجع ويعتبره نوعاً من التتميق الذي يتناسب مع ما يرغبه عوام الناس وليس خاصتهم . يقول محمد ابن أحمد المقدسي (ت ٣٨٠ هـ) في سياق مقدمته لكتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»: «وربما سجعت في مواضع ليتفرج إليها عوام الناس؛ لأن الأدباء يختارون الشر على النظم والعوام يحبون القوافي والسجع»^(٤٥) ومع أن هذا الادعاء مبالغ فيه من قبل المقدسي، إلا أنه يوحى بما ولد الإفراط في تكلف الأسجاع من ردود فعل ومواقف سلبية حتى لدى أولئك الذين بدا عليهم التأثير بأسلوب السجع أو الاستئناس به والميل إليه .

آثار ظاهرة السجع على التراث الأدبي العربي:

الآثار الإيجابية:

على الرغم مما أحدثته مغالاة بعض الكتاب في الاهتمام بالسجع من ردود فعل ومواقف سلبية من السجع، فإن السجع يبقى على مكانته لوناً من ألوان التعبير العريقة في الأدب العربي .

تطور هذا الفن لدى العرب كما سبق القول بفضل ما تميزت به لغتهم من ثراء وسعة، وقد كان له في الوقت نفسه دور مهم في إبراز ذوقهم الفني المتميز، وإظهار ثراء لغتهم وقابليتها على مواكبة التطورات الحضارية التي شهدوها أو مروا بها . أما ازدهار السجع وشيوع استخدامه في القرن الرابع على الأخص فقد شكل ظاهرة لغوية بلاغية، كان لها أهميتها ودورها في إبراز جانب من الترف الفكري والترف الفني واللغوي الذي وصل إليه المسلمون

العرب إبان ازدهار حضارتهم ودولتهم . فقد أرتنا هذه الظاهرة ما بلغه العقل العربي في هذه الفترة من قدرة على التفنن في استخدام اللغة بنبرات حروفها وإيقاعات كلماتها وأنغام تراكيبها وجميع إمكاناتها كأدات للتعبير عن الفكر والإحساس معاً ، وكما شارك فن السجع الشعر في إظهار شاعرية اللغة كذلك شاركه في إبراز شاعرية الإحساس العربي والطبيعة الموسيقية التي تميز بها .

لقد حملت إلينا الرسائل الديوانية والإخوانية والمقامات التي ورثناها عن الفترة التاريخية المذكورة بما فيها من أسجاع وبراعات لغوية وبلاغية ثروة فنية ولغوية راقية . يقول آدم متز : «رسائل القرن الرابع الهجري هي أدق آية على ازدهار الفن الإسلامي ؛ ومادتها هي أنفس ما عالجته يد فنان ، وهي اللغة ، ولو لم تصل إلينا آيات الفن الجميلة التي صنعتها أيدي الفنانين في ذلك العهد من الزجاج والمعادن لاستطعنا أن نرى في هذه الرسائل مبلغ تقدير المسلمين للرشاقة الرقيقة ، وامتلاكهم لناصية البيان في صورته الصعبة وتلاعبهم بذلك تلاعباً ، وليس من محض الاتفاق أن كثيراً من الوزراء في ذلك العهد كانوا من أساتذة البيان وأعلامه ، ولذلك استطاعت رسائلهم أن تنال من التقدير ما جعلها خليفة أن تنشر كتباً للناس» (٤٦) .

وقد كان شيوخ ظاهرة السجع في الفترة المشار إليها من الأسباب التي دفعت إلى ابتكار نظام القافية في تصنيف الألفاظ في المعجمات اللغوية ، أي ترتيب الكلمات بحسب أواخر حروفها الأصلية ، وهو نظام ابتكره إسحاق ابن إبراهيم الفارابي (ت ٣٥٠ هـ) وطبقه في كتابه «ديوان الأدب» ، وتبعه فيه ابن أخيه إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٤٠٠ هـ) في معجمه المشهور «الصحاح» . ولقد كان لهذا النظام الجديد في تصنيف المفردات اللغوية أثره

الكبير. يقول أحد الباحثين: إن هذا النظام «بهر العيون إعجابا، وبقي من بعده محافظين عليه العصور الطوال»^(٤٧)، وقد تبناه عدد من المعجميين العرب البارزين وسارت عليه معظم المعجمات العربية الشهيرة مثل لسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، وتاج العروس للزبيدي...

يقول الدكتور حسين نصار: «وكان السبب في اللجوء إلى هذا النظام شيوع السجع في القرن الرابع... وحاجة الأدباء إلى الكلمات المتحدة الحرف الأخير. ومن الأسباب أيضا اختفاء العرب من بين الشعراء وغلبة الأعجم على الشعر، وفقر محصلهم اللغوي، وحاجتهم إلى البحث عن الألفاظ التي تتفق مع قوانينهم. وكان العرب قديما قديرين على الإتيان بها دون البحث في الكتب، لأن اللغة لغتهم. والحق أن الشعراء المولدين والساجعين كانوا يشغلون بال اللغويين والنحويين في ذلك العصر، وكان بعض هؤلاء يتساحون معهم في أشياء كثيرة ويعدون لهم أمورا لم تأت عن العرب ليستخدموها إذا ما اضطروا إليها»^(٤٨). والواقع أن من اللغويين أنفسهم من كان يعشق السجع، وربما رأى أن في تأليف معجم لغوي على نظام الحرف الأخير في الكلمة ما يلبي رغبته أو ينسجم مع عشقه للسجع؛ فعلى الرغم من أن الجوهري صاحب الصحاح - والذي يعتبر رائدا لهذا النظام لأنه كان أول من ألف معجما ضخما خاصا به - ولم يشر في مقدمته إلى هذا الدافع، إلا أن مقدمته على قصرها تكشف ميله إلى التسجيع في الكلام أو حبه للسجع^(٤٩). على الرغم من كل ذلك فإننا لا نرى أن شيوع ظاهرة السجع وتأثر اللغويين أنفسهم بهذه الظاهرة يشكل الباعث الوحيد للجوء إلى هذا النظام، فقد كانت هناك بواعث أخرى، وربما كانت نزعة المفكرين

المسلمين في ذلك العصر إلى التحديد والابتكار واحدا من أهم هذه البواعث .

مهما يكن من أمر فإن هذا النظام بلا شك قد أعان المحتاجين إلى الأسجاع والقوافي وسهل عليهم حصول ما يحتاجونه من الألفاظ مما جعله موضع اهتمام وجعل المعاجم التي سارت عليه موضع إقبال وتقدير وشجع على الاستمرار في تبنيه من قبل عدد من اللغويين البارزين . وهكذا كان لشيوع ظاهرة السجع دور بارز في نشوء وتطور نظام جديد رائع من نظم التأليف المعجمي .

الآثار السلبية:

على أن ظاهرة الاهتمام بالسجع لا تخلو من آثار ومظاهر سلبية ؛ فقد عكست بعض النماذج المثقلة بالسجع ضعف الملكات البيانية لدى بعض الكتاب وخصوصا أولئك الذين انحدروا من أصول غير عربية وعجز هذه الملكات عن التعبير الشعري أو النظم الشعري الأصيل ولجوء أصحابها إلى التسجيع كنوع من التعويض . كما تسببت هذه الظاهرة في الوقت نفسه في إبعاد طائفة من الكتاب الموهوبين عن أصالة التعبير والسلاسة التي عرفتتها العربية لدى المترسلين من الأدباء من أمثال عبد الحميد الكاتب وابن المقفع والجاحظ ؛ لقد انشغل عدد من كتاب الأسجاع بتنميق تعبيراتهم وتوشيتها وحفظ الألفاظ المتشاكلة ورصها وتكوين التراكيب المسجوعة بها عن العمل الذهني وعن إنتاج الأعمال الفكرية ذات القيمة الإبداعية العالية ، وضعف لديهم الميل إلى التعبير الحر ، وكان من الممكن أن يكون الكم الإبداعي أو التناج الفكري الإسلامي العربي الرفيع لولا نشوء وتطور هذه الظاهرة أكثر

ثراء وسعة .

إضافة إلى ما سبق فإن ظهور تلك النماذج الثرية المليئة بالأسجاع والتعبيرات الفارغة والطنطنات اللفظية المتصنعة والقوافي المروضة تسبب في إيجاد صورة غير محمودة للتراث الثري الأدبي العربي أو لجانب منه ؛ إذ صور التناج الثري الأدبي - وخاصة لدى من لم يستق ويتبع الآثار الثرية العربية على مختلف أشكالها وفنونها ولم يدرك التطورات التي مرت بها هذه الآثار صوره على أنه هو باللغة وعبث بالفاظها وزخرف من التعبير ليس وراءه طائل سوى معان ضحلة وأفكار سقيمة وألغاز عويصة ، مما شجع عددا من المغرضين على النيل من التراث العربي الإسلامي بتقديم هذه النماذج على أنها مثال لأبرز ما في الأدب العربي من إبداع وفن . على أن هناك من المستشرقين من نبه على ما تحمله هذه النماذج من عناصر سلبية وبين أسباب سقمها وفرق بينها وبين النتاجات الثرية العربية الرفيعة .

يقول فريتس كرنكو : « وهذا الإفراط في السجع قد يرجع إلى فساد ذوق الذين كانت لهم الكثرة من الرسائل العربية منذ العهد العباسي . ويبدو أن هذا الداء أخذ ينتشر رويدا رويدا نحو الغرب ، وكان من الأسباب الكبرى التي حالت بين الذوق الأوربي واستساغة كثير من الآثار الإسلامية سواء العربية منها أو الفارسية أو التركية أو أي آثار أخرى كتبت بغير ذلك من اللغات التي خضعت لسلطان المسلمين » (٥٠)

لقد كان بعض ذلك الإفراط في استخدام السجع ناتجا بالفعل عن فساد ذوق بعض الكتاب الذين ينتمون إلى أصول غير عربية ، وكانت أسجاع هؤلاء الكتاب شاهدا على ضعف لغتهم وطموحهم إلى قول الشعر مع عجزهم عنه كما بينا ، إلا أن كلام كرنكو فيه شيء من المبالغة ، ويثير نوعا من

التساؤل؛ إذ إن شيوع استخدام السجع كان ظاهرة فرضتها عدة عوامل عديدة كما سبقت الإشارة، كما أن الإفراط في استخدام السجع لم يحل بين الذوق الأوربي واستساغة الآثار الإسلامية، فقد ترجمت كما هو معروف مقامات ورسائل من عُدوا من أكثر الناس مبالغة في استخدام السجع كالمهمذاني والحريري والحوارزمي إلى عدة لغات أوربية، فإما أن تكون هذه النماذج قد ترجمت لكونها مستساغة أو بهدف الاطلاع على اللغة العربية وحل أعقد رموزها وأصعب تراكيبها أو لأهداف أخرى تتم عن مواقف غير إيجابية، على نحو ما ذكرنا.

وعلى كل حال فقد كان لذلك الإفراط في التسجيع أثر كبير في تزهيد الناس في قراءة النماذج المسجوعة عامة وفي تراجع الناس عن هذا اللون من التعبير شيئاً فشيئاً إلى درجة أن تقلص استخدامه على مر العصور.^(٥١) وأصبح استخدامه أو الميل إليه نوعاً من التحذلق والتنطع اللغوي البغيض حتى لدى بعض القدامى. وربما كان أبو بكر الباقلاني من هؤلاء القدامى.

الباقلاني وسجع القرآن:

الباقلاني هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب (٣٣٨ - ٤٠٣ هـ) وهو أحد كبار علماء الكلام الأشاعرة، ومن اشتهروا بالبراعة في المناظرة وقوة الحجة وسرعة البديهة وجودة الاستنباط^(٥٢). وقف جل حياته على طلب العلم والتدريس والمناظرة والتأليف، وله مؤلفات كثيرة في علم الكلام والأصول والعقائد وعلوم القرآن منها: كتاب «التمهيد» في مسائل الخلاف، وكتاب «الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان» و«البيان عن الفرق بين المعجزة والكرامة» و«دقائق الكلام»، وكتاب

«إعجاز القرآن»^(٥٣). ويعد أبرز هذه المؤلفات وأشهرها وأوثقها ارتباطا بعلوم البلاغة والأدب واللغة.

لقد خصص الباقلاني كتابه الأخير للحديث عن مطاعن الملاحدة على أسلوب الذكر الحكيم والرد عليهم ونقض ما أشاعه فريق من المتكلمين من أن القرآن لم يكن معجزاً بذاته، إذ كان الناس يستطيعون أن يأتوا بمثله ولكن الله صرفهم عن ذلك. وقد تصدى الباقلاني للرد على هؤلاء مبينا أسرار الإعجاز في القرآن، لا بالسرد النظري وإنما عن طريق الدراسة والتحليل والمقارنة؛ فوازن بين آيات القرآن وبين كثير مما أجمع العلماء والأدباء على بلاغته وسمو فنه من أقوال العرب وأشعارهم ليثبت أن الذوق البياني والدليل العقلي يوجبان الحكم بأن القرآن «بديع النظم عجيب التأليف متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه». ويظهر أن الباقلاني قد تأثر في ذلك بفكرة الجاحظ القائلة بأن مرجع الإعجاز في القرآن إلى نظمه وأسلوبه العجيب المبين لأساليب العرب في الشعر والنثر وما يرد فيه من أسجاع^(٥٤).

وقد تحدث الباقلاني في كتابه المذكور أيضا عن وجوه الإعجاز في القرآن الكريم: فوقف عند إخبار القرآن بالغيوب وحديثه عن القرون الغابرة والأمم الماضية، ثم عقد فصلا لنفي الشعر عنه، وفصولا أخرى للحديث عن أوجه البديع المعروفة ووجوه البلاغة المألوفة لمعرفة مدى انطباقها على آياته، وعن كيفية الوقوف على إعجازه وعن قدر هذا الإعجاز، كما عقد خلال ذلك فصلا خاصا لبحث موضوع نفي السجع عنه.

أعرب الباقلاني في الفصل الذي عقده لمناقشة قضية السجع في القرآن عن تأييد الأشاعرة ومساندتهم كلهم لرأيه، وابتدأ حديثه بالرد على خصومه القائلين بوجود السجع في القرآن وسعى إلى نقض آرائهم بأدلة كثيرة اعتقد

أنها تدعم موقفه وذلك بعد أن أوجز أقوالهم ومزاعمهم بقوله: (٥٥)

«لقد زعم القائلون بوجود السجع في القرآن بأن السجع من الأجناس التي يقع فيها التفاضل في البيان والفصاحة وأنه مما يبين به فضل الكلام، وقالوا بأن موسى أفضل من هارون بإجماع الكل، ومع ذلك فقد قيل في موضع (موسى وهارون) وقيل (هارون وموسى) في موضع آخر مراعاة للسجع. كما أن السجع في القرآن كثير ولا يمكن أن يكون كله قد وقع اتفاقاً ومن دون قصد إليه. ومزاعمهم هذه كلها غير صحيحة للأسباب التالية:

١ - إن القرآن لو كان سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلام العرب، ولو كان داخلاً فيها وواحدًا منها لم يقع بذلك إعجاز. ولو جاز أن يقال سجع معجز لجاز أن يقال شعر معجز أيضاً (٥٦)

٢ - إن السجع نوع من الكلام ألفه الكهان من العرب، ونفيه من القرآن أولى من نفي الشعر؛ لأن الكهانة تنافي النبوات وليس كذلك الشعر.

٣ - إن النبي ﷺ قد ذم ونهى عن قوله من نطق به أمامه فقال له: «أسجعاً كسجع الكهان؟!». وهذا دليل على قبح السجع في الكلام وكراهية النبي له أو لاستخدامه فلا يمكن أن يكون - والحالة هذه - في القرآن منه شيء.

٤ - إن الذي يقدرون أنه سجع ليس بسجع في الواقع وإنما هو مشابه له؛ لأن السجع في الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي إلى السجع، وليس كذلك ما اتفق وجوده في القرآن؛ لأن الألفاظ في القرآن تابعة للمعاني (٥٧)

٥ - لو سلم بوقوع السجعة في بعض المواضع من القرآن كنوع من الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام فإن مثل ذلك لا يعد سجعاً

لقلته ولأنه لم يكن مقصوداً إليه^(٥٨)

٦ - لو كان الذي في القرآن سجعاً لكان سجعاً مذموماً لتفاوته واختلاف طرقة وخروجه عن الوزن^(٥٩) وقد كان العرب «يذمون كل سجع خرج عن اعتدال الأجزاء، فكان بعض مصاريعه كلمتين، وبعضها أربع كلمات، ولا يرون ذلك فصاحة، بل يرونه عجزاً»^(٦٠).

٧ - لو كان القرآن سجعاً لعارضه العرب حينما تحداهم ولما تحيروا فيه حتى ساء بعضهم سحرًا؛ لأن السجع غير ممتنع عليهم، بل هو من الأساليب المعتادة عندهم المألوفة لديهم، وقد كان من عادتهم التنافر والتنافس والتفاخر باللسن والفصاحة والذلاقة. فهم إنما تركوا معارضته لأنه مخالف لسائر أصناف كلامهم.

٨ - ما ذكره من تقديم موسى على هارون في موضع، وتأخيره عنه في موضع آخر لمكان السجع وتساوي مقاطع الكلام ليس بصحيح، فالقصد من ذلك ليس السجع وإنما هو إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة، فبذلك تظهر الفصاحة وتبين البلاغة. وقد أعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة من القرآن على ترتيبات متفاوتة^(٦١).

٩ - من جَوَّز وقوع السجع في القرآن لا بد أن يذهب إلى أنه ليس في نظم القرآن إعجاز وإنما صُرف الناس عن الإتيان بمثله.

١٠ - لو صح أن يقال إن في القرآن سجعاً وأن السجع من أساليب العرب المحمود لما حاد عنه القرآن وكان التزمه في جميع آياته.

١١ - من جَوَّز وقوع السجع في القرآن فلا بد أن يسلم بوقوع الخطب في طريقة نظمه، وأن يكون قد استهان ببديع أسلوبه الذي وقع فيه التحدي لأنه لا بد من قوله بأن القرآن قد انتظم من أنواع شتى من

أساليب العرب وهذا غير ممكن» (٦٢).

هذه هي خلاصة رأي الباقلاني في سجع القرآن وأهم ما ساق من أدلة وبراهين تدعم هذا الرأي. ومن الواضح أنه قد اندفع في موقفه وفي بحثه للموضوع متأثراً بموقف قومه الأشاعرة ويرأي الجاحظ المتقدم الذكر والذي مفاده أن أسلوب القرآن مخالف لأساليب كلام العرب وخارج عن مألوفهم.

الآراء المؤيدة لموقف الباقلاني في نفي السجع عن القرآن:

وقبل مناقشة أدلة الباقلاني وتحليلها لا بد لنا من أن نحيط بالمشهور والمهم من أدلة مناصريه في رأيه ومؤيدي موقفه سواء ممن سبقه من العلماء أو ممن عاصره منهم وإن كان هؤلاء المؤيدون قلة؛ لنكون على علم بمجمل الحجج التي تدعم رأي هذا الفريق ومدى قدرتها على الصمود أمام أدلة الفريق الآخر من الذين يعتقدون وجود السجع في القرآن. وليتسنى لنا المقارنة بين أدلة الفريقين ومن ثم الوصول إلى الرأي الأقوى حجة والأجدر بالاتباع، وعلى ضوء كل ذلك نناقش أدلة الباقلاني بصورة خاصة؛ لأنها أساس الموضوع وصلبه.

لم ينفرد الباقلاني ولا الأشاعرة وحدهم بفكرة نفي السجع عن القرآن؛ بل سبق الباقلاني إلى ذلك بعض المهتمين بأمور البلاغة وعلوم القرآن من الأشاعرة ومن غيرهم، كما تبعه آخرون جاءوا من بعده.

لقد رفض أبو زكرياء الفراء المعتزلي (ت/ ٢٠٧ هـ) أن يسمى ما في القرآن سجعا وسمى نهايات الآيات براءوس الآيات (٦٣). كما أخذ أبو الحسن الرماني المعتزلي (ت/ ٣٨٦ هـ) بهذا الرأي، ففرق بين السجع والفواصل وعُد السجع عيبا يجب أن ينزه عنه القرآن، بحجة أن المعاني تابعة للألفاظ في

السجع والقرآن ألفاظه تابعة لمعانيه ، وأن السجع في الكلام مأخوذ من سجع الحماة الذي ليس فيه إلا الأصوات المتشاكلة . وقد أسمى الرماني الآيات التي تشابه نهاياتها في المقاطع أو الحروف بالفواصل ، وعد وجودها في الكلام من البلاغة والحكمة « لأنها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها » (٦٤) .

ونفى السعد التفتازاني (ت/ ٧٩٣ هـ) وجود السجع في القرآن بحجة أن السجع في الأصل إنما هو سجع الحمام ، وكذلك لعدم الإذن الشرعي بجواز السجع . وإن كان قد تردد التفتازاني في توقف السجع على الإذن الشرعي (٦٥) . وقد وافقه بهاء الدين السبكي (ت/ ٧٦٤ هـ) في القول بعدم وجود السجع في القرآن لكونه في الأصل سجع الحمام أو سجع الطير (٦٧) .

أما أبو حامد الغزالي (ت ٥٩٥ هـ) فقد جاوز حد الرأي في نفي السجع عن القرآن إلى إيراد حديث في النهي عن السجع حتى في الدعاء (٦٧) .

هذه فيما يبدو أهم الآراء المتفقة مع موقف الباقلاني والمعارضة لفكرة وجود السجع في القرآن . وهي - كما هو واضح - ظاهرة التقليد مفتقرة إلى العمق وإلى الحجج المقنعة ، متقاربة المعنى ، ضعيفة الدلالة للأسباب التالية :

١ - إن رفض الفراء لتسمية ما في القرآن سجعاً من دون تبرير ليس رأياً يركن إليه ؛ لأنه لا دليل عليه ؛ فتسميته لنهايات الآيات برءوس الآيات لا يمنع من وجود السجع فيها ، فقد فرق أبو عمرو الداني بين الفواصل ورءوس الآي وأوضح أن من رءوس الآي ما يكون فواصل (٦٨) ، وقد تبين أن من الفواصل ما يكون سجعاً .

٢ - إن المعاني لا تكون تابعة للألفاظ في كل الأسجاع كما زعم الرماني ، وإنما يكون ذلك في السجع الركيك الذي لا يقع إلا في كلام الضعفاء

الذين ضاق بهم ويسجعهم النقاد، من أمثال أبي حيان التوحيدي وابن الأثير على نحو ما ذكر آنفاً، وهناك نوع آخر يكون اللفظ فيه تابعا للمعنى ويقع موقعه الرائع كالسجع الذي ورد في أحاديث الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين.

٣- سمي الرماني المقاطع المتشابهة بالفواصل، والفواصل هي نهايات الجمل أو رءوس الآي، «وكل رأس آية فاصلة»^(٦٩)، وسميت الفواصل بهذا الأسم لأن الكلام يفصل عندها. والفواصل إذا تواطأت وانفقت في الوزن كانت نوعاً من السجع كما أشير إلى ذلك من قبل.

يقول العسكري في سياق حديثه عن وجوه السجع «فمنها أن يكون الجزءان متوازيين متعادلين لا يزيد أحدهما على الآخر مع اتفاق الفواصل على حرف بعينه. . وهو كقول الأعرابي «سنة جردت، وحال جهدت، وأيد جهدت. فرحم الله من رحم فأقرض من لا يظلم»، فهذه الأجزاء متساوية لا زيادة فيها ولا نقصان والفواصل على حرف واحد»^(٧٠).

وقد اعترض عبد الله بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦ هـ) على ما زعمهم الرماني في التفريق بين السجع والفواصل فقال: «وأما الفواصل التي في القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموها أسجاعاً، وفرقوا فقالوا: إن السجع هو الذي يقصد في نفسه ثم يحمل المعنى عليه، والفواصل التي تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في أنفسها، وقال علي بن عيسى الرماني: إن الفواصل بلاغة، والسجع عيب، وعلل ذلك بما ذكرناه من أن السجع يتبعه المعاني، والفواصل تتبع المعنى، وهذا غير صحيح، والذي يجب أن يجرى في ذلك أن يقال: إن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول على ما ذكرناه،

والفواصل على ضربين : ضرب يكون سجعاً ، وهو ما تماثلت حروفه في المقاطع ، وضرب لا يكون سجعاً ، وهو ما تقابلت حروفه في المقاطع ولم تتماثل ، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين - أعني التماثل والمتقارب - من أن يكون يأتي طوعاً سهلاً وتابَعاً للمعاني ، بالضد من ذلك ، حتى يكون متكلفاً يتبعه المعنى ، فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وإن كان من الثاني فهو مذموم مرفوض . « (٧١) » ، ويورد ابن سنان أمثلة عديدة على كلا النوعين السجع والفواصل . ثم يعقب على ذلك قائلاً : « فأما قول الرماني - إن السجع عيب والفواصل بلاغة - على الإطلاق فغلط ، لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابَعاً للمعنى وكأنه غير مقصود ، فذلك بلاغة والفواصل مثله ، وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعاني تابعة له . وهو مقصود متكلف ، فذلك عيب والفواصل مثله ، وكما يعرض التكلف في السجع عند طلب تماثل الحروف ، كذلك يعرض في الفواصل عند طلب تقارب الحروف ، وأظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل ، ولم يسموا ما تماثلت حروفه سجعاً ، رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم ، وهذا غرض في التسمية قريب ، فأما الحقيقة فما ذكرناه . « (٧٢) » .

بناء على ما تقدم يتضح أن الرماني في حقيقة الأمر لم ينف السجع عن القرآن حينما ادعى وجود الفواصل فيه ، إذ ليس السجع في واقعه سوى نوع من الفواصل . « (٧٣) » والواقع أن الذي دفع الرماني لنفي السجع عن القرآن هو تصوره للسجع بأنه تكلف التقفية ، وبذلك كان لا بد له من أن ينزه القرآن عن التكلف . وقد رأينا أن من السجع ما تتواطأ الفواصل وتتفق القوافي فيه دون تكلف ومنه ما يكون متكلفاً غير محبب .

يميز لنا فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) المتكلف من السجع بقوله :
«واعلم أن السجع قد يكون متكلفا بالتعسف، وعلامته أن يكون الحرف لم
يحتج إليه لأجل المعنى، وإنما احتيج إليه لأجل التقفية، أو إن كان فيه
معنى، فقد ترك الأولى منه لأجل التقفية وذلك هو السجع القبيح» (٧٤)

٤ - كون أصل السجع مشتقاً من سجع الحمام لا يتنافى مع حسن السجع
وبلاغة التعبير فيه . والسجع الذي يشابه سجع الطير أو سجع الحمام في
كونه أصواتاً متشابهة أو متشاكلة بينها، على نحو ما نرى في سجع الكهان أو
في سجع أصحاب الصنعة المتحذلقين من كتاب القرن الرابع، وليس
السجع على إطلاقه .

٥ - إن الحديث الذي أورده الغزالي في النهي عن السجع في الدعاء حديث
غريب . لم يكن مقصوداً به في الحقيقة النهي عن السجع في الدعاء عامة،
وإنما المقصود النهي عن الدعاء بسجع متكلف متصنع ففي المغالاة ما يتنافى
مع خضوع العبد وخشيته وتضرعه واتصاله الصادق بربه . وهذا هو ما يوحى
به سياق حديث الغزالي نفسه :

يقول الغزالي في جملة حديثه عن آداب الدعاء «أن لا يتكلف السجع في
الدعاء، فإن حال الداعي ينبغي أن يكون حال متضرع والتكلف لا يناسبه .
وقد قال الله عز وجل : ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين﴾ ،
فيل معناه التكلف في الأسجاع، والأولى أن لا يجاوز الدعوات المأثورة، فإنه
قد يعتدي في دعائه فيسأل ما لا تقتضيه مصلحته، فما كل أحد يحسن
الدعاء، ولذلك روي عن معاذ رضي الله عنه : إن العلماء يحتاج إليهم في
الجنة، إذ يقال لأهل الجنة : تمنوا، فلا يدرون كيف يتمنون حتى يتعلموا من
العلماء؟ وقد قال ﷺ : «إياكم والسجع في الدعاء، حسب أحدكم أن يقول

اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل ، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل» (٧٥).

ومما يؤكد الاستتاج السابق ويزيده وضوحا تعقيب الغزالي نفسه على حديثه السابق بقوله : «واعلم أن المراد بالسجع هو المتكلف من الكلام فإن ذلك لا يلائم الضراعة والذلة ، وإلا ففي الأدعية الماثورة عن رسول الله ﷺ كلمات موازنة لكنها غير متكلفة كقوله ﷺ : «أسألك الأمن يوم الوعيد ، والجنة يوم الخلود ، مع المقربين الشهود ، والركع السجود ، الموفين بالعهود ، إنك رحيم ودود ، وإنك تفعل ما تريد .» (٧٦).

وإذن فلا مبرر يعتمد عليه لنفي السجع عن القرآن في هذه الأدلة . وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لفريق الباقلاني فما هي - يا ترى - أقوى أدلة من يستحسن السجع ويقول بوجوده في القرآن؟

الآراء المعارضة لموقف الباقلاني:

يرى أبو هلال العسكري (ت/ ٣٩٦ هـ) في كتابه الصناعتين بأنه لا يحسن منشور الكلام ولا يخلو حتى يكون مزدوجا . ولو استغنى كلام بليغ عن السجع والازدواج لكان القرآن . فقد كثر الازدواج - الذي هو عنده نوع من السجع - في القرآن حتى حصل في أوساطه ، فضلا عما تزواج من الفواصل فيه (٧٧) . ويؤكد العسكري قوله بوجود السجع في القرآن بقوله : «جميع ما في القرآن مما يجري على التسجيع والازدواج مخالف في تمكين المعنى وصفاء اللفظ وتضمن الطلاوة والماء لما يجري مجراه من كلام الخلق» (٧٨) . ويدعم هذا القول بإيراد آيات مسجوعة كثيرة . ثم يتطرق إلى السجع في أقوال النبي ﷺ وأحاديثه مبينا أن حديث «أسجما كسجع الكهان» غير مقصود به النهي عن السجع مطلقا

وإنما المقصود هو النهي عن السجع المشابه لسجع الكهان في تكلفه وتعسفه .
ودليل ذلك ما ورد من السجع في أحاديثه وكلامه . ويورد العسكري أحاديث
للنبي كثيرة وقع فيها السجع لينتهي إلى القول بأن ما ذكره يؤذن بفضيلة
السجع الخالي من التكلف والتعسف ، بل ليقرر أن السجع «إذا سلم من
التكلف وبرئ من التعسف لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه» (٧٩).

أما عبد الله بن سنان الخفاجي فيشير إلى انقسام الناس حول السجع بين
كاره له ، مقلل من شأنه ، ومستسحق له ، قاصد إليه ، ويذكر أسماء من
كانوا يميلون إليه ، ومن كانوا يجحدون عنه أو لا يتكلفونه من الكتاب
والأدباء ، ثم يصرح برأيه هو فيه قائلا : «والمذهب الصحيح أن السجع
محمود إذا وقع سهلا متيسرا بلا كلفة ولا مشقة ، وبحيث يظهر أنه لم يُقصد
في نفسه ، ولا أحضره إلا صدق معناه دون موافقة لفظه ، ولا يكون الكلام
الذي قبله إنها يتخيل لأجله ، وورد ليصير وصلة إليه» (٨٠) . ويرى ابن سنان
أن من بواعث أو دلائل استحسانه حسن ما ورد في كتاب الله وفي كلام النبي
ﷺ وأقوال الفصحاء من العرب .

ويقارن ابن سنان أيضا بين السجع والفواصل رادًا على الرماني على نحو ما
ذكرنا متتبعًا إلى أن من الفواصل ما هو سجع خالص ورد الكثير منه في
القرآن ، ثم يستشهد على ما ورد من السجع والفواصل في القرآن الكريم ، كما
يورد عددًا من الأمثلة من أحاديث الرسول ﷺ وأقوال بعض البلغاء مما ورد
فيها السجع مقصودا وتابعا للمعاني غير مستكره (٨١) .

وينكر ابن الأثير (ت/ ٦٣٧ هـ) - وهو ممن أطلوا في الحديث عن السجع
وعن قضية نفيه عن القرآن - ينكر على من ذم السجع ونفاه عن القرآن بقوله :
وقد ذمه [يعني السجع] بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ، ولا أرى

لذلك وجها سوى عجزهم عن أن يأتوا به، وإلا فلو كان مذموما لما ورد في القرآن الكريم فإنه أتى منه بالكثير، حتى أنه ليؤتى بالسورة جميعا مسجوعة، كسورة الرحمن، وسورة القمر، وغيرها. وبالجملية فلم تخل منه سورة من السور. (٨٢). ويدعم ابن الأثير موقفه بذكر أمثلة كثيرة من آيات القرآن الكريم المسجوعة ثم يتبعها بشواهد مماثلة من أحاديث الرسول ﷺ. ويطلق الحديث - على فرض صحته - لا يتضمن ذم السجع على إطلاقه، إذ النهي فيه «لم يكن عن السجع نفسه، وإنما النهي عن حكم الكاهن الوارد باللفظ المسجوع» (٨٣). فالمنهي عنه في الحقيقة هو الحكم المتبوع في قول الكاهن، وإلا فالسجع الذي أتى به الرجل لا بأس به. وهكذا ينتهي ابن الأثير إلى أن السجع ميزة بلاغية من ميزات القرآن الكريم. وأن السجع في الكلام «إذا كان محمولا على الطبع، غير متكلف فإنه يجيء في غاية الحسن، وهو أعلى درجات الكلام، وإذا تهيأ للكاتب أن يأتي به في كتابته كلها على هذه الشريطة فإنه يكون قد ملك رقاب الكلم، يستعبد كرائمها، ويستولد عقائدها وفي ذلك فليتنافس» (٨٤).

ويذهب أبو الحسن حازم بن محمد القرطاجني (ت/ ٦٨٤ هـ) إلى أن السجع زينة للكلام وأنه قد يدعو إلى التكلف، لذلك يجب ألا يستعمل في جملة الكلام وأن لا يخلو الكلام منه بالجملية، فإذا جاء عفوا قبلته النفس وأقبل عليه الخاطر. ويصرح بأن هذا ليس رأيه هو فحسب وإنما رأي أبي الفرج قدامة أيضا. وينكر حازم - كابن الأثير - على من يعيب السجع مؤكدا وجوده في القرآن فيقول: «وكيف يعاب السجع على الإطلاق وإنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب؟ فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود

الأسجاع في كلام العرب، وإنما لم يجيء على أسلوب واحد، لأنه لا يحسن في الكلام جميعاً أن يكون مستمراً على نمط واحد، لما فيه من التكلف، ولما في الطبع من الملل عنه. ولأن الاقتنان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد، فلهذا وردت بعض آي القرآن متبائلة المقاطع، وبعضها غير متبائل^(٨٥).

أما يحيى بن حمزة العلوي (ت/ ٧٤٩ هـ) فيشير إلى الاختلاف حول السجع في القرآن معتقداً بأن غالبية علماء البيان نقول بجوازه، بل بحسنه وجماله لكثرة وروده في كتاب الله وحديث الرسول ﷺ وكلام علي بن أبي طالب وكل بلغاء العرب وخطبائهم. وأنه «لا يكاد يبلغ من البلغاء يرتجل خطبة ولا يجرر موعظة إلا ويكون أكثره مبني على التسجيع في أكثره، وفي هذا دلالة قاطعة على كونه مقولاً مستعملاً في السنة الفصحاء في المقامات المشهورة والمحافل المعهودة»^(٨٦). ويعلق العلوي على حديث إنكار الرسول ﷺ على الكهان... فلا يمكن ترك هذا الأسلوب من الكلام لقصة عارضة من جهة الرسول يمكن حملها على وجه لا تق^(٨٧).

هذا وقد تطرق الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) قبل هؤلاء جميعاً إلى موضوع السجع وأيد القائلين بحسنه وبلاغته وأشار إلى حديث نبي النبي فيه قائلاً: إن الذي كره الأسجاع بعينها أن كهان العرب كانوا يتكهنون ويحكمون بها فنهى الرسول عنها «لقرب العهد بالجاهلية ولبقيتها فيهم وفي صدور كثير منهم فلما زالت العلة زال التحريم. وقد كانت الخطباء تتكلم عند الخلفاء الراشدين فيكون في تلك الخطب أسجاع كثيرة، فلا ينهونهم»^(٨٨). ويقول أيضاً على لسان عبد الصمد بن الفضل معلقاً على إنكار الرسول على من تكلم

بالسجع : «لو أن هذا المتكلم لم يرد إلا الإقامة لهذا الوزن ، لما كان عليه بأس ، ولكنه عسى أن أراد إبطال حق فتشادق في الكلام»^(٨٩) . بل يروى أن بعضهم استغرب أو استنكر أن يكون الرسول ﷺ قد حرم السجع مع أنه حلل الشعر واستحسنه وشجع عليه^{٩٠} . فالنهي إذن لم يكن في واقعه عن السجع نفسه وإنما كان عن السجع الذي يشبه سجع الكهان ، ولو أراد النهي عن السجع مطلقا لقال : أسجعا؟ وسكت .

إضافة إلى كل ذلك فإن هناك أقوالاً أخرى أيدت وجود السجع في القرآن ذكرها الزركشي في كتابه البرهان^(٩١) .

يتلخص من جميع أقوال خصوم الباقلاني المؤمنين بوجود السجع في القرآن الأمور التالية :

١ - إن السجع والازدواج موجود وكثير في القرآن ويعد من خصائصه وميزاته البلاغية ، وإن سجع القرآن يتميز عن أسجاع العرب بانسجامه وصفائه وخلوه من التكلف والتعسف .

٢ - إن النبي ﷺ لم ينه في الحقيقة عن السجع على إطلاقه وإنما نهى عن السجع المشابه لسجع الكهان في تكلفه والتعسف والتشادق فيه أو فيما يتضمن من معان ، كما أن النهي كان في بداية الدعوة وربما خيف أن يتأثر الناس بجمايلية أسلوب كان وسيلة للكهان في الجاهلية وأداتهم لبث معتقداتهم الوثنية ، وبعد مضي الزمن وبعد العهد بالجاهلية زال الخوف ولم تعد هناك حاجة للنهي . ودليل ذلك ظاهر في قول الرسول نفسه ، ثم وجود السجع في كثير من أحاديثه وكلامه .

لقد ذكر أكثر من واحد من الباحثين القدامى أن النبي ﷺ كان يقصد أحيانا إلى السجع ليجعل كلامه أكثر حلاوة وتأثيرا ، فقد ورد أنه قال في

دعائه لابن ابنته عليهما السلام «أعيذه من الهامة والسامة، وكل عين لامة» وإنما أراد ملمة، لأن الأصل فيها من (ألم) فهو (ملم). وأنه قال: «ارجعن مأزورات غير مأجورات». وإنما أراد (موزورات) من (الوزر) فقال «مأزورات» لمكان «مأجورات» طلباً للتوازن والسجع مما يدل على استحسانه للسجع (٩٢).

٣- إن الخطباء كانوا يتكلمون عند الخلفاء الراشدين بكلام فيه سجع كثير ولم ينكر أحد من الخلفاء عليهم. ولو كان مذموماً لأنكروا على من استخدمه.

٤- إن السجع قد ورد في كلام بعض الخلفاء وخطبهم وأكثر ذلك وضوحاً ظهوره في الخطب التي ثبتت نسبتها بالتواتر للخليفة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

مناقشة أدلة الباقلاني:

من خلال هذه الأقوال ومن كثرة تواترها وقربها إلى الواقع المعقول نستطيع الحكم برجحان أدلة خصوم الباقلاني، ولكن يجدر بنا قبل الإقرار والقطع بتام صحتها أن نناقش آراء الباقلاني نفسه لنرى مدى واقعيته وقربها من المنطق، لكون الباقلاني أشد إصراراً وأكثر معارضة لخصومه.

لقد كانت حجة الباقلاني الأولى أن القرآن لو كان سجعاً لكان غير خارج عن أساليب كلام العرب. وفكرة مخالفة القرآن لمألوف كلام العرب هذه لم ينفرد بها الباقلاني كما سبقت الإشارة، فقد أيدته الأشاعرة من قومه، كما سبقه إليها الجاحظ وأبو الحسن الرماني أيضاً (٩٣). والذي دفع هؤلاء جميعهم إلى القول بهذا الرأي هو توهمهم من أن اختلاف القرآن في شكله وقالبه عن كلام

العرب يقتضي التفوق ، علماً بأن هذا توهم غير صائب ، إذ إن المخالفة في الشكل والقالب عن مألوف الكلام أو التجديد في الأسلوب لا يقتضي لذاته تفضلاً ولا يكسب الكلام صفة البلاغة فضلاً عن الإعجاز . إذ لو كان ذلك ممكناً لكان أسلوب المقامات - وهو أسلوب لم يكن مألوفاً لدى العرب من قبل - أفضل من أساليب الكلام التي سبقتة ، ولأصبح لكاتب المسرحيات في العصر الحديث أن يزعموا لأنفسهم الإعجاز لأنهم جاءوا بأسلوب جديد وصورة جديدة من صور الأداء الفني لم تكن معتادة من قبل . وهكذا بالنسبة لكل ما استحدث من أساليب الكتابة أو الكلام عامة ، بل كان - كما يقول القاضي عبد الجبار الذي كان معاصراً للباقلاني - « كان يجب لو أتى بعضهم بطريقة من النظم ركيكة لم يسبق إليها أن يكون معجزاً »^(٩٤) . ولو اقتضى الإعجاز أن يكون القرآن مخالفاً في أساليبه لأساليب العرب في الكلام للزم أن يستخدم لغة غير لغتهم أو تراكيب وألفاظ غير التي كانوا يستخدمون ويتداولون في كلامهم ، وذلك لم يحصل . فالصحيح إذن هو ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار (ت/ ٤١٥ هـ) وعبد القاهر الجرجاني (ت/ ٤٧١ هـ) وكثيرون غيرهما من الأدباء والنقاد المتقدمين والمعاصرين من أن القرآن خرج عن المعتاد والمألوف من كلام العرب لا من حيث الشكل والقالب واللغة ، وإنما من حيث البلاغة والفصاحة وجمال النظم وسمو المعنى وفنية الأداء وجمال الصياغة وبلاغة القول وقوة التركيب وحلاوة الألفاظ وسحر اللغة ، إلى جانب روعة المعنى وقوة تأثيره وأمور أخرى كثيرة تطرق إلى التفصيل فيها من بحث في أسباب الإعجاز^(٩٥) .

وحجة الباقلاني الثانية هي أنه لو كان القرآن سجعاً لصح أن يقال هو سجع معجز وبالمثل يقال هو شعر معجز^(٩٦) وهذه حجة غريبة وأهية

أيضا، إذ لا علاقة بين السجع والشعر هنا، فقد أطلق السجع على كل ما انطبق عليه تعريف السجع من آيات القرآن ولم يقل فيه شعر لأنه لم يقصد بأن يكون شعراً أصلاً ولم يكن هناك ما يصح إطلاق الشعر عليه إطلاقاً كاملاً. والقول بوجود السجع لا يستلزم القول بوجود الشعر أبداً.

أما قوله بأن القرآن يجب أن ينزه عن السجع لكون السجع من أساليب الكهان ولأن الكهانة تنافي النبوات^(٩٧) فدليل يعوزه المنطق أيضاً وذلك للأمور التالية :

- ١ - إن السجع لم يكن مقصوراً على الكهان وحدهم وإنما هو أسلوب ألفه خطباء العرب وفصحائهم وقضاتهم كما اعتاده الكهان.
- ٢ - إن سجع القرآن يختلف عن سجع الكهان تمام الاختلاف في الشكل والمضمون ويتميز عنه بخلوه من التكلف والتعسف والثقل.
- ٣ - لو لزم نفيه عن القرآن لكونه من أساليب الكهان ولأن الكهانة تنافي النبوات لوجب أيضاً نفي كل ما ألفه العرب من أساليب القول لأن الكفار والمشركين قد ألفوها، والكفر والإلحاد والإشراك كلها أمور تنافي النبوات، بل لزمنا أيضاً إنكار نزوله بلغتهم. فالعربية كانت وسيلة الكهان في التعبير والحكم، وهذا محال طبعاً فالقرآن نزل بلغة العرب وبأساليبهم.
- ٤ - يذم الشيء ويستقبح عادة لسوء فيه لا لسوء من استخدمه وسلوكه فلو كان يذم وينهى عن الشيء لسوء من اتبعه لما أقر الإسلام طقوساً في الحج وغيره كان معمولاً بها في الجاهلية بينما أنكر كثيراً غيرها. ولو كان يذم الشيء ويستقبح أيضاً لسوء من استخدمه لذم واستقبح الشعر لأن الكفار والمشركين استخدموا الشعر في أغراض شتى. بل لذمت

العربية وألفاظها لأنها كانت وسيلة الاتصال بينهم في حياتهم . . .
وأما زعم الباقلاني بأن الرسول قد نهى عن السجع فقد اتضح بطلانه .
فقد ذكرنا ما ذهب إليه أكثر النقاد والباحثين المسلمين من أن الرسول لم ينه
عن السجع نفسه وإنما نهى عما شابه سجع الكهان في تكلفه وتعسفه أو في
حكمه . وأنه لو أراد النهي عن السجع مطلقا لقال (أسجعا؟) وسكت .
ثم إنه ليس من المنطق أن ينهى الرسول عن قول السجع وفي أحاديثه وخطبه
وكلامه شيء كثير منه . كما ذكر لنا الجاحظ وأبو هلال العسكري وابن الأثير
والعلوي وغيرهم عن ذكرناهم أنفا .

وفما يتعلق بظن الباقلاني وتوهمه في أن السجع يتبع المعنى فيه اللفظ الذي
يؤدي إلى السجع وما يترتب على ذلك من تنزيه القرآن عنه لكون اللفظ في
القرآن تابعا للمعنى ، فقد أثبتنا عدم صحة هذا الظن عند ردنا على الرمانى
الذي سبق الباقلاني بهذا القول . لقد قلنا إن هناك سجعا يتبع المعنى فيه
اللفظ وهو نوع ركيك مذموم لا يصدر في العادة إلا في كلام ضعفاء التعبير أو
غير البلغاء من الناس ، وهناك سجع آخر يقع فيه اللفظ موقعه الرائع وهو
مع ذلك تابع للمعنى ، وهذا هو الذي عرفناه في أقوال وخطب الفصحاء من
العرب وجاء في أحاديث الرسول وآيات القرآن الكريم على أتم نسق وأجمل
شكل ، ولكن الظاهر أن عصبية الباقلاني لرأيه جعلته بعيدا عن التفرقة بين
الحسن والرديء من السجع .

ويزيد الباقلاني في إبداء إلمامه المحدود بأنواع السجع وصوره حينما يورد
تعريفا خاصا محددًا للسجع لتطبيقه على القرآن ، محاولا إخراج سجع القرآن
ونفيه لعدم انطباق تعريفه المفترض عليه . فهو يورد تعريفا ضعيفا يفترض
السجع فيه أن يكون متساوي الفقرات ، متقارب الفواصل ، متداني المقاطع ،

متماثل الوزن في كل مقاطع فصوله ، أما إذا اختلفت مقاطعه في الوزن أو الصوت (القافية) أو تباعدت الفقرات أو الفواصل عن بعضها أو فصلت فلا يعد ذلك عنده من السجع في شيء^(٩٨) ، وبهذه الشروط يخرج الباقلاني أكثر ما يعد سجعاً في القرآن . ولا يبقى غير قليل منه ، يخرج أيضاً عن كونه سجعاً لأنه جاء غير مقصود إليه .

ومن الواضح أن تعريف الباقلاني السابق الذكر لا يدل في الواقع إلا على جهله لحقيقة السجع أو تجاهله لها بغية الوصول إلى هدفه ؛ حيث إن السجع أوسع باباً وأرحب معنى وأكثر صوراً وأنواعاً من أن يحصر في تمام التماثل في الوزن أو القافية ، فغالب التعريفات للسجع كما تبين فيما سبق توحى باتساع مدلوله ليشمل صوراً كثيرة ، منها ما تتفق مقاطعه في الوزن دون القافية ، ومنها ما تتفق في القافية دون الوزن ، ومنها ما تتفق في الوزن والقافية معاً . ولم يشترط في السجع أن يتقيد بالطول أو بالقصر في مقاطعه وفقراته أو التماثل التام في قوافيه . وسجع القرآن يسير وفق التعريفات التي وضعها النقاد فلم يتقيد تقيداً تاماً بوزن أو قافية معينة في آياته المسجوعة ، فقد ينتقل من وزن إلى آخر ومن قافية إلى قافية أخرى مغايرة في توافق وانسجام ، سعياً وراء الأداء الفني المؤثر والإيقاع المتناسق الذي تأنسه القلوب وتستلذه الأسماع وتبعا للموقف والمعنى المناسب .^(٩٩) على أنه من الخطأ - كما يقول الدكتور زكي مبارك أن يحاكم القرآن إلى قواعد وضعها المتأخرون . إذ الأولى أن يعتبر القرآن هو الأساس « وخروج القرآن على السجع من حين إلى حين من دلائل سلامته وبلاغته ؛ لأن التزام السجع باب إلى الغلو والإغراق ، ولم يقبح السجع على ألسنة المتأخرين إلا لأنهم التزموا به ما لا يلزم في التزيين والتجميل ، والذين قالوا بوجود السجع في القرآن لم يفرضوا التزامه في جميع الأحوال وإلا وقعوا في

مثل ما وقع فيه الباقلاني من الخطأ حين نفاه على الإطلاق»^(١٠٠).

ويتمحل الباقلاني العلل لتأييد رأيه فيقول: إن القرآن لو كان سجعا لما تحير العرب فيه، ولعارضوه حين تحداهم، لأن السجع من مألوف كلامهم وغير ممتنع عليهم. هذا الدليل في الضعف كسابقه حيث إن الأمر كما بينا آنفا، وهو أن العرب لم يتركوا معارضته لغرابية أسلوبه وبعده عن مألوف كلامهم وإنما لكونه قد بلغ من جمال الأسلوب وفنية الأداء وحسن الصياغة وفصاحة القول وإحكام المعنى حدا عجزوا فيه عن الإتيان بمثل آياته وسوره رغم أنهم بلغوا في الفصاحة والبلاغة شأوا كبيرا. فهم إذن لم يعجزوا عن الإتيان بمثل سجع القرآن لكون السجع غريبا عليهم، وإنما عجزوا عن أن يأتوا بسجع رائع الإحكام بالغ التأثير جميل المقاطع عذب الألفاظ فني الصياغة كسجع القرآن لذا تركوا معارضته^(١٠١).

والتعليل السابق يصلح أن يكون أيضا ردا على زعم الباقلاني بأن القول بوجود السجع في القرآن يقتضي الذهاب إلى عدم وجود الإعجاز في نظمه والتسليم في وقوع الخطب في طريقة نظم آياته^(١٠٢). إذ لا مانع من أن يكون سجع القرآن سجعا معجزا في بلاغته وسمو معناه وجمال تركيبه، ولا سبيل إلى القول بوقوع الخطب في أسلوب القرآن لوجود السجع فيه بعد أن علم ما للسجع من أثر بالغ وما امتاز به سجع القرآن خصوصا من صفاء وخلو من التكلف، وبعد أن عرف ما عليه السجع ذاته من سعة المدلول وتنوع الصور.

شبهة أخرى تطرقت إلى ذهن الباقلاني حينما ذكر آية - موسى وهارون - وزعم (أن تقديم موسى على هارون في موضع من القرآن ثم تقديم هارون على موسى في موضع آخر لم يكن مراعاة للسجع، وإنما لغرض إظهار البلاغة والإعجاز). فالباقلاني هنا لم يبين سر الإعجاز الذي زعمه في تقديم إحدى

الكلمتين على الأخرى؛ إذا أي فارق في المعنى ينشأ من هذا التأخير والتقديم وأي إعجاز؟. إضافة إلى ذلك فإن العطف بالواو في الآية الكريمة تجعل المتقدم مساوياً للمتأخر لغة ومعنى، وإذن فليس هناك مبرر لهذا التقديم والتأخير سوى مراعاة السجع وتحقيق التوافق في مقاطع الآيات للوصول إلى الإيقاع الفني والجرس الجميل المؤثر كما حصل ذلك في آيات كثيرة من القرآن (١٠٣).

يقر الباقلاني بأن السجع كان مألوف الاستخدام لدى بلغاء العرب وفصحائهم ويذكر من الجنس المعتاد عندهم قول أبي طالب لسيف بن ذي يزن: «أنبئتك منبتا طابت أرومته، وعزت جرشومته، وثبت أصله، وبسق فرعه، ونبت زرعه، في أكرم موطن، وأطيب معدن» (١٠٤)، وهذا في الحقيقة من السجع الذي يتبع اللفظ فيه المعنى، وهو مماثل في شكله لقوله تعالى: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا* فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا* فَالْمَغِيرَاتِ صَبْحًا* فَأَنْرْنَا بِهِ نَاقًا* فَوْسَطْنَ بِهِ جَمْعًا*﴾ (١٠٥)، وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ* وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ*﴾ (١٠٦) فجميعه من السجع القصير الذي يتساوى فيه الفصلان، وإن تميزت آيات القرآن بروعتها وسمو معانيها وجمال مبناها وقيمتها الفنية وعظمتها.

وأخيراً فإن الباقلاني الذي ينفي السجع عن القرآن يشته ويقر بوجوده من حيث لا يشعر؛ فهو يؤمن بوجود الترصيع في القرآن ويضرب الأمثلة بآيات كثيرة يوردها (١٠٧). مع أن الترصيع لون من ألوان البديع ونوع من أنواع السجع أو شبيه منه في اصطلاح كثير من علماء البلاغة ومعظم النقاد (١٠٨).



يتلخص من كل ما تقدم الأمور التالية :

١ - أن السجع أسلوب من أساليب الكلام أجمع عدد كبير من علماء البلاغة والنقاد القدامى على حسنه وروعته إذا خلا من التكلف والثقل . كما أجمعوا على كونه من المحسنات البلاغية التي كان يقصدها الخطباء والبلغاء لتزيين كلامهم وتوشية خطبهم سواء في الجاهلية أم بعد مجيء الإسلام .

٢ - أن تكلف السجع والمبالغة في الاهتمام به والإفراط في التزامه كان ظاهرة بلاغية ولغوية برزت مع ظهور موجة التصنع والتصنيع في النثر العربي خلال القرن الرابع الهجري ، واستمرت فترة طويلة من الزمن ، وقد كان لبروزها آثار إيجابية في إظهار شاعرية اللغة العربية وتفجير العديد من الطاقات الكامنة فيها وإنعاش طائفة كبيرة من مفرداتها وتراكيبها ، كما كانت لها آثار سلبية في تجميد جانب من الفكر العربي وتبليد طاقات طائفة من الكتاب وإضعاف سلاقتهم وإبعادهم عن أصالة اللغة ، ثم في إبراز جانب من التراث الأدبي العربي على أنه نتاج سطحي وهو لفظي عابث .

٣ - السجع موجود في كثير من أحاديث الرسول ﷺ وخطبه ، وهو سجع عفوي لا تصنع فيه ، وهذا دليل على استحسان الرسول الكريم ﷺ للسجع واهتمامه به .

٤ - أن نهي الرسول ﷺ عن السجع إن صح وثبتت نسبة لم يكن مقصوداً به النهي عن السجع مطلقاً ، وإنما كان النهي فيه عن السجع المشابه

- في تكلفه وتعسفه وغرابة كلماته أو في حكمه لسجع الكهان .
- ٥ - لم يرد أن أحدا من الخلفاء قد نهى صراحة أو ضمنا عن قول السجع أو أظهر كراهيته لاستخدامه ، هذا بالإضافة إلى أنه موجود في العديد من خطبهم وفي كلامهم .
- ٦ - أن قواعد السجع وأصوله تنطبق على كثير مما في القرآن من آيات لذا فلا مناص من القول بوجوده في القرآن .
- ٧ - السجع الموجود في القرآن يختلف في صياغته وروعته وإحكامه وصفائه وعفويته وحسن ألفاظه عن سجع الكهان وعن بقية أسجاع العرب ، بل يفوقها كلها في شكله ومضمونه .
- ٨ - القول بوجود السجع في القرآن لا يتنافى مع القول بإعجازه إذا علم أن السجع الموجود فيه هو جزء من إعجازه لأن العرب لم يستطيعوا أن أتوا بسجع مثله مع اعتيادهم على قوله وألفتهم له . فهم عجزوا عن معارضة سجعه كما عجزوا عن تحقيق كثير من أسباب الإعجاز في آياته فتركوا ذلك .
- ٩ - كل سجع القرآن لم يخرج عن الأصول والشروط التي وضعها النقاد ورجال البلاغة للسجع الجيد . كما أن كل ألفاظه تابعة لمعانيه ولا سبيل مطلقا إلى القول بوقوع الخطب في أساليبه والخروج عن القواعد فيه .
- ١٠ - أن السذي دفع الباقلاني إلى الإصرار والتأكيد على نفي السجع في القرآن ربما يكون توهمه بأن الرسول قد نهى عنه عموما ، وأنه لا يمكن مع هذا النهي تصوره في القرآن . وقد يكون ذلك بسبب قصور الباقلاني نفسه عن معرفة أصول السجع وقواعده وأنواعه وشروطه . أما مؤيدو الباقلاني فهم قلة بالقياس إلى معارضيه ، وأقوالهم يسودها

الاتباع والتقليد وتنقصها الأدلة القوية والحجج المقنعة .

مع ما سبق ذكره من تفسيرات لموقف الباقلاني السلبي تجاه فن السجع ومحاولة نفي هذا الفن عن القرآن فإن ما يديه الباقلاني من إصرار على موقفه ربما يعود إلى موقف نفسي شخصي تسبب في إيجاد ذلك الإفراط في استخدام السجع وتكلفه والتشادق فيه . فقد رأينا فيما سبق أن عدداً من النقاد والكتاب والأدباء ضاق ذرعاً بذلك الإفراط في تكلف السجع وذلك التصنع اللفظي الذي شاع في القرن الرابع الهجري القرن الذي عاش فيه الباقلاني على وجه الخصوص ، ولا يبعد أن يكون الباقلاني واحداً من أولئك الذين سئموا تلك المغالاة ، وضاقوا بذلك السجع الممجوج الذي أفرزته تلك السلائق السقيمة والقرائح التي أثرت فيها العجمة أو عكرتها نزعة التصنع فتولدت لديهم ردود فعل ماقطة للتسجيع رافضة للسجع مستصغرة لشأنه منزهة كتاب الله عنه .

وقد تكون شدة إصرار الباقلاني على نفي السجع عن القرآن نوعاً من التعصب لآراء قومه الأشاعرة ولآراء شيخهم أبي الحسن الأشعري خصوصاً ، فقد صرح الباقلاني نفسه بقوله : «ذهب أصحابنا كلهم إلى نفي السجع من القرآن ، وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه .» (١٠٩) ، كما عرف عن الباقلاني حبه للجدل وشدة تقيده بمذهب الأشعري وتمسكه بأقواله وآرائه عامة والتعصب لها والمنافحة عنها وتمحل الأسباب لتبنيها . يقول الشيخ محمد أبو زهرة :

«إن الباقلاني كان في العقيدة أشعري المذهب متحمساً له ، دافع ونافح ، وقد دفعه تحمسه لأن يحمل الناس على المقدمات العقلية التي ساق الأشعري بها أدلته ، لإثبات مذهبه ، ولم يرد أن يخالفوها ، فهو لم يتحمس فقط

للتنتائج، بل تخمس أيضا لسياق الأدلة ومقدماتها، وإن ذلك بلا ريب إفراط في التعصب المذهبي، فإنه قد يكون الناس مقيدين بالنتيجة، ولكن لا يصح التقيد بنوع معين من أدلتها. «(١١٠)». وإذا كان أساطين الكتاب وأئمة البلاغة السجاعين أو مريدي فن السجع ورجاله في عصر الباقلاني هم من المعتزلة من أمثال الصاحب بن عباد أو من غير المسلمين مثل أبي إسحاق الصائبي، فإن مناهضة هذا الفن أو الجدل حوله يكون أكثر إغراء، والسعي لتنزيه القرآن عنه يصبح أكثر ضرورة عند الباقلاني وأمثاله.



الهوامش

- ١ - انظر على سبيل المثال: زكي مبارك، الثر الفني في القرن الرابع (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٤ م)، ج ٢، ص ٧٧ - ٨١؛ عبد الرؤوف مخلوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٢)، ص ٩٠٢ - ٢٥٧؛ محمد محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي: دراسة تحليلية لتراث أهل العلم (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م)، ١٩٥ - ٢٠٣.
- ٢ - ضياء الدين بن الأثير (نصر الله بن محمد)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم وتعليق د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، د. ت)، ج ١، ص ٢١٠.
- ٣ - يحيى بن حمزة بن علي العلوي اليميني، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م)، ج ٣، ص ١٨.
- ٤ - أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م)، ج ١ ص ٢٨٧ - ٢٨٨.

- ٥ - ابن الأثير، المثل السائر، ج ١، ص ٢٥٧-٢٥٨.
- ٦ - سورة المدثر، الآيات ١-٥.
- ٧ - سورة النجم، الآيات ١-٣.
- ٨ - سورة القمر، الآيتان ١-٢، انظر الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ط ٦، شرح وتعليق د. محمد عبد النعم خفاجي (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥ م / ١٤٠٥ هـ)، ص ٥٤٩.
- ٩ - سورة نوح، آية ١٣.
- ١٠ - القزويني، الإيضاح، ص ٥٤٧.
- ١١ - انظر يحيى العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ٢٣-٢٧؛ تقي الدين علي بن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، شرح عصام شعيتو (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٧ م)، ج ٢، ص ٤١١-٤٣٠.
- ١٢ - يحيى العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ٢١-٢٣.
- ١٣ - زكي مبارك، النثر الفني في القرن الرابع، ج ١، ص ٦٥.
- ١٤ - انظر: Princeton Encyclopedia Of Poetry And Poetics, Enlarged edition, Ed. Alex Preminger, (Princeton: Princeton University Press., 1974), "Consonance" P. 152; "Rhyme Counterpoint", p. 710.
- ١٥ - رينيه ويلييك وأستن وارين، نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي ومراجعة د. حسام الخطيب ط ٢، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١ م)، ص ١٧٢.
- ١٦ - انظر في ذلك محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية: دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٠ م)، ص ٢٨٢-٢٨٤.
- ١٧ - انظر عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٥ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م)، ج ١، ص ٢٩٧-٣٠٢، ٢٨٧-٢٩٠. يورد الجاحظ عددا كبيرا من الأمثال والأقوال المسجوعة المأثورة عن العصر الجاهلي والعصر الإسلامي معا.

- ١٨ - فريتس كرنكو، «السجع»، دائرة المعارف الإسلامية، النسخة العربية (بيروت: دار المعرفة، د. ت)، مج ١١، ص ٢٩٥.
- ١٩ - طه حسين، في الأدب الجاهلي. القاهرة: دار المعارف، ١٩٢٧ م، ص ٣٣٠.
- ٢٠ - عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٩٠. انظر كذلك ص ٣٠١.
- ٢١ - راجع زكي مبارك، النثر الفني، ج ١ ص ٦٧-٧٠.
- ٢٢ - الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١ ص ٢٩٠-٢٩١، ٢٩٨-٣٠٢؛ زكي مبارك، النثر الفني، ج ١ ص ٧١-٩١. ممن اشتهر باهتمامه بالسجع الفضل بن عيسى ابن إبان الرقاشي الواعظ البصري المعتزلي، وكان سجاعا في قصصه كما كان ولده عبد الصمد خطيبا قصاصا سجاعا كما يقول عنه الجاحظ، انظر ص ١١٩، ٢٩٠.
- ٢٣ - الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١ ص ٢٨٧.
- ٢٤ - آدم متسز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الاسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، ط ٤ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧)، ج ١، ص ٤٤٤.
- ٢٥ - انظر هاملتون جيب، دراسات في الأدب العربي (دمشق: المركز العربي للكتاب. د. ت)، ص ١٨؛ لقد أورد الدكتور زكي مبارك شواهد وأدلة تؤيد ما ذكرناه، راجع النثر الفني في القرن الرابع، ج ١، ص ٦٤-٩٤.
- ٢٦ - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط ٦ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١ م)، ص ١٩٤-١٩٧.
- ٢٧ - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه، ص ١٩٨.
- ٢٨ - انظر عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ١٣٨١ هـ / ١٩٦٩ م، ص ١٦٧.
- ٢٩ - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ١٩٩؛ انظر كذلك ص ٢٠١. آدم متسز، الحضارة الإسلامية، ص ٤٤٥.
- ٣٠ - عبد الملك بن محمد الثعالبي (أبو منصور)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر،

تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٧٧ هـ)،
ج ٢، ص ١٥٩.

- ٣١- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ٢٢١.
- ٣٢- انظر ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المعروف بمعجم الأدياء (القاهرة: طبعة مرجليوث، ١٩٠٧-١٩٢٥. ج ٢ ص ٢٧٣.
- ٣٣- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ٢٣٦.
- ٣٤- أبو بكر الخوارزمي، رسائل الخوارزمي، ص ٣٤، نقلا عن شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ٢٧.
- ٣٥- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ص ٢٢٧.
- ٣٦- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه ص ٢٢٩.
- ٣٧- ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، ج ٦، ص ٢٠٧.
- ٣٨- ياقوت الحموي، إرشاد الأريب، ج ٦، ص ٢٢٠.
- ٣٩- لقد ذكر حسين بن محمد الراغب الأصبهاني بعض «من ارتكب أمرا طلبا للسمع»، انظر محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء (بيروت: دار الحياة، د. ت)، ج ١، ص ٦٢.
- ٤٠- انظر شوقي ضيف، الفن ومذاهبه، ص ٢٣٣، ٢٣٧، ٢٥٦-٢٥٧، ومصطفى الشكعة، بديع الزمان الهمداني رائد القصة العربية والمقالة الصحفية، مع دراسة لحركة الأدب العربي في العراق العجمي وما وراء النهر (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م)، ص ٢٧٢-٢٧٣.
- ٤١- مصطفى الشكعة، بديع الزمان الهمداني، ص ٢٧٢.
- ٤٢- حسين مؤنس، «أجيالنا الماضية أمام مشكلة أسماء الكتب»، العربي، ع ٧٠ / ربيع الثاني ١٣٨٤ هـ- سبتمبر ١٩٦٤ م، ص ٦٦-٧٣.
- ٤٣- علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة الإسلامية د. ت)، ج ٤، ص ٣١٣-٣١٤.
- ٤٤- ابن الأثير، المثل السائر، ج ٢، ص ٦٣.

- ٤٥ - محمد بن أحمد المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط ٢ (لیدن: بريل، ١٩٠٦)، ص ٥.
- ٤٦ - آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ص ٤٤٧.
- ٤٧ - حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره، ط ٢ (القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٩٦٨ م)، ج ٢، ٤٨٦.
- ٤٨ - حسين نصار، المعجم العربي، ج ١، ص ١٩٨.
- ٤٩ - إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م)، ج ١، ص ٣٣.
- ٥٠ - فريش كرنكو، «السجع»، دائرة المعارف الإسلامية، مج ١١، ص ٢٩٧.
- ٥١ - لقد نحا عدد قليل من الكتاب في بدايات هذا العصر إلى استخدام السجع وظهرت بعض المؤلفات أبدى فيها أصحابها نزعتهم لإحياء ظاهرة استخدام السجع وميلهم إلى التصنيع وإظهار البراعات اللغوية ومحاكاة الهمذاني والحريري في ما ألفاه من مقامات مثل: كتاب «مجمع البحرين» للشيخ ناصف اليازجي (ت ١٨٧١ م)، وكتاب «الساق على الساق» لأحمد فارس الشدياق (ت ١٨٨٧ م)، و «حديث عيسى بن هشام» لمحمد بن إبراهيم الموليحي (١٩٣٠ م) ولم يكن لهذه الأعمال تأثير يذكر على الاتجاهات النثرية الحديثة.
- ٥٢ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس (بيروت: دار الثقافة، ١٩٧١ م)، ج ٤، ص ٢٦٩-٢٧٠.
- ٥٣ - انظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (القاهرة، ١٣٤٩ هـ)، ج ٥، ص ٣٧٩. الصفدي، السوافي بالوفيات (استانبول، ١٩٣١ م)، ج ٣، ص ١٧٧.
- ٥٤ - انظر عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٣٨٣؛ كذلك انظر شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ط ٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥ م)، ص ١٠٨-١٠٩.
- ٥٥ - نقل بتصرف عن الباقلاني، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤ م)، ص ٥٧.
- ٥٦ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٧-٥٨.

- ٥٧ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٨.
- ٥٨ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٨-٥٩.
- ٥٩ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٩.
- ٦٠ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٦٤.
- ٦١ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن ص ٦٠. انظر كذلك ص ٦٤.
- ٦٢ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٦٥.
- ٦٣ - أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٥) ج، ص ٤٦؛ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٥٧)، ج ١، ص ٦٣.
- ٦٤ - أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، سلسلة ذخائر العرب رقم (١٦)، تحقيق محمد خلف الله أحمد ود. محمد زغلول سلام، ط ٤ (القاهرة: دار المعارف ١٩٩١ م)، ص ٩٨.
- ٦٥ - مسعود بن عمر، التفتازاني، شروح التلخيص (القاهرة: بولاق، ١٣١٨هـ)، ج ٤، ص ٤٥١.
- ٦٦ - المصدر السابق، ص ٤٥٢.
- ٦٧ - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ط ٣، (بيروت دار القلم، د. ت)، ج ١، ص ٢٧١.
- ٦٨ - بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص ٥٣-٥٤.
- ٦٩ - بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص ٥٤.
- ٧٠ - أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص ٢٨٧.
- ٧١ - ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٦٥.
- ٧٢ - ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٦٦.
- ٧٣ - لمزيد من التفصيل حول الصلة بين الفواصل والسجع انظر: أحمد الحوفي، «سجع أم فواصل»، مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة، ج ٢٧ (١٩٧١)، ص ١١٤-١٢٨؛ عبد الرحمن تاج، «السجع وتناسب الفواصل وما يكون بين

ذلك في القرآن». مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة، ج ٣٦ (١٩٧٥)، ص ٢٠-٣٩.

- ٧٤- الإمام فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز، تحقيق د. بكري الشيخ أمين (بيروت دار العلم للملايين ١٩٨٥ م)، ص ١٤٣.
- ٧٥- أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ١، ص ٢٧١.
- ٧٦- الغزالي، إحياء علوم الدين ج ١، ص ٢٧٢.
- ٧٧- أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص ٢٨٥.
- ٧٨- أبو هلال العسكري، الصناعتين، نفس الصفحة.
- ٧٩- أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص ٢٨٦.
- ٨٠- عبد الله بن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٦٤.
- ٨١- انظر الخفاجي، سر الفصاحة، ص ١٦٥-١٧١.
- ٨٢- ابن الاثير، المثل السائر ج ١، ص ٢١٠.
- ٨٣- ابن الاثير، المثل السائر ج ١، ص ٢١٢.
- ٨٤- ابن الاثير، المثل السائر ج ١، ص ٢١٣.
- ٨٥- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١ م)، ص ٣٨٨-٣٨٩؛ وقد أورد بدر الدين الزركشي رأي حازم المذكور، انظر البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٥٩-٦٠.
- ٨٦- يحيى بن حمزة العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ١٩-٢٠.
- ٨٧- يحيى بن حمزة العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ٢٠-٢١.
- ٨٨- عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٩٠.
- ٨٩- عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٨٧.
- ٩٠- عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٨٧-٢٨٨.
- ٩١- الزركشي، البرهان، ج ١، ص ٥٣-٦١.
- ٩٢- ابن الاثير، المثل السائر، ج ١ ص ٢١١.
- ٩٣- انظر ما كتبه شوقي ضيف في ذلك، البلاغة تطور وتاريخ، ط ٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥ م، ص ١٠٩.

- ٩٤ - انظر القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ٢٠ جزءاً، تحقيق جماعة، وإشراف الدكتور طه حسين (القاهرة، ١٩٦١ / ١٣٨٠)، ج ١٦، ص ٣٢١.
- ٩٥ - القاضي عبد الجبار، المغني، ج ١٦، ص ٢١٦؛ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق السيد محمد رشيد رضا (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م)، ص ٣٢، ٢٩٥ وما بعدها.
- ٩٦ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٨.
- ٩٧ - أبو بكر الباقلاني، نفس الصفحة.
- ٩٨ - أبو بكر الباقلاني، ص ٥٨-٥٩.
- ٩٩ - انظر العلوي، كتاب الطراز، ج ٣، ص ٢٣-٣٢.
- ١٠٠ - زكي مبارك، الشتر الفني في القرن الرابع، ج ٢، ص ٨١.
- ١٠١ - لمزيد من التفصيل حول ذلك انظر الدكتور أحمد الحوفي «سجع القرآن فريد» مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة، ج ٢٨، (١٩٧١). ص ٩٥-٩٨ وج ٢٩، (١٩٧٢)، ص ٩١-٩٦.
- ١٠٢ - الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٦٥.
- ١٠٣ - انظر الزركشي، البرهان، ج ١، ص ٦٢-٦٣؛ مخلوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، ص ٢٣٤-٢٣٧.
- ١٠٤ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٦١.
- ١٠٥ - سورة العاديات، الآيات ١-٥.
- ١٠٦ - سورة الضحى، الآيات ٩ و ١٠.
- ١٠٧ - الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٩٥-٩٧.
- ١٠٨ - انظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية (بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م)، ج ٢، ص ١٣٤-١٤٠.
- ١٠٩ - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٥٧.
- ١١٠ - محمد أبو زهرة، «أبو بكر الباقلاني»، مجلة العربي، ع ٧٠، ربيع الثاني ١٣٨٤ هـ / سبتمبر (أيلول) ١٩٦٤ م، ص ٦٥.

مراجع البحث

- ١ - ابن الأثير، ضياء الدين (نصر الله بن محمد)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم وتعليق د. أحمد الخوفي ود. بدوي طبانة، القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، د. ت.
- ٢ - ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق د. إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة ١٩٧١ م.
- ٣ - أبو موسى محمد محمد، الإعجاز البلاغي: دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م.
- ٤ - أنجليكا، نوبفرت، «طريقة الباقلاني في إظهار إعجاز القرآن الكريم»، دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى إحسان عباس، ط ١ تحرير وداد القاضي، بيروت: الجامعة الأمريكية، ١٩٨١ م.
- ٥ - الباقلاني، محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤.
- ٦ - البغدادي، الخطيب، تاريخ بغداد، القاهرة، ١٣٤٩ هـ.
- ٧ - تاج، عبد الرحمن، «السجع وتناسب الفواصل وما يكون بين ذلك في القرآن»، مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة، ج ٣٦ (١٩٧٥).
- ٨ - التفنازاني، مسعود بن عمر، شروح التلخيص، القاهرة: بولاق، ١٣١٨ هـ.
- ٩ - الثعالبي، عبد الملك بن محمد (أبو منصور)، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٧٧ هـ.
- ١٠ - الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط ٥ القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
- ١١ - جب، هاملتون، دراسات في الأدب العربي، دمشق: المركز العربي للكتاب. د. ت. ١٢ - الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.

- ١٣- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م.
- ١٤- الحموي، ابن حجة تقي الدين علي، خزانة الأدب وغاية الأرب، شرح عصام شعيتو، بيروت: دار مكتبة الهلال، ١٩٨٧ م.
- ١٥- الحوفي أحمد، «سجع القرآن فريد» مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة، ج ٢٨ (١٩٧١ م) ج ٢٩، (١٩٧٢).
- ١٦- الحوفي أحمد، «سجع أم فواصل؟»، مجلة مجمع اللغة العربية - القاهرة، ج ٢٧ (١٩٧١).
- ١٧- الخفاجي، ابن سنان عبد الله بن محمد، سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ١٣٨١ هـ / ١٩٦٩ م.
- ١٨- الرازي، الإمام فخر الدين، نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز، تحقيق د. بكري الشيخ أمين، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٥ م.
- ١٩- الراغب الأصبهاني، حسين بن محمد، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، بيروت: دار الحياة، د. ت.
- ٢٠- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، سلسلة ذخائر العرب رقم (١٦)، تحقيق محمد خلف الله أحمد و د. محمد زغلول سلام، ط ٤، القاهرة: دار المعارف ١٩٩١ م.
- ٢١- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٥٧.
- ٢٢- الشكعة، مصطفى، بديع الزمان الهمذاني، رائد القصة العربية والمقالة الصحفية، مع دراسة لحركة الأدب العربي في العراق العجمي وما وراء النهر، بيروت: عالم الكتب ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
- ٢٣- الصفدي، الوافي بالوفيات، استانبول، ١٩٣١ م.
- ٢٤- ضيف، شوقي، البلاغة تطور وتاريخ، ط ٢، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥ م.

- ٢٥- ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في النثر العربي، ط ٦، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١ م.
- ٢٦- طه حسين، في الأدب الجاهلي، القاهرة: دار المعارف، ١٩٢٧ م.
- ٢٧- العسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين، تحقيق مفيد قميحة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.
- ٢٨- العلوي اليمني، يحيى بن حمزة بن علي، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.
- ٢٩- الغزالي، أبو حامد، إحياء علوم الدين، ٥ أجزاء، القاهرة: الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٨٧ / ١٩٦٧.
- ٣٠- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٥.
- ٣١- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ٢٠ جزءاً، تحقيق جماعة، وإشراف الدكتور طه حسين، القاهرة، ١٩٦١ / ١٣٨٠.
- ٣٢- القرطاجني، حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨١ م.
- ٣٣- القزويني، الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، ط ٦، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥ م / ١٤٠٥ هـ.
- ٣٤- كرنكو، فريتس، «السجع»، دائرة المعارف الإسلامية، النسخة العربية، بيروت: دار المعرفة، د. ت.
- ٣٥- مبارك، زكي، النثر الفني في القرن الرابع، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٤ م.
- ٣٦- المبارك، محمد، فقه اللغة وخصائص العربية: دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية وعرض لمنهج العربية الأصيل في التجديد والتوليد، ط ٤، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٠ م.
- ٣٧- متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، ط ٤، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧.

- ٣٨- مخلوف، عبد الرؤوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٢ م.
- ٣٩- المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة الإسلامية، د. ت.
- ٤٠- مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية، بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م.
- ٤١- المقدسي، محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط ٢، لندن: بريل، ١٩٠٦.
- ٤٢- مؤنس، حسين، «أجيالنا الماضية أمام مشكلة أسماء الكتب»، العربي، ع ٧٠ / ربيع الثاني ١٣٨٤ هـ- سبتمبر ١٩٦٤ م، ص ٦٦- ٧٣.
- ٤٣- نصار، حسين، المعجم العربي نشأته وتطوره، ط ٢، القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٩٦٨ م.
- ٤٤- ويليسك، رينيه وأستن وارين، نظرية الأدب، ترجمة عمي الدين صبحي، ومراجعة د. حسام الخطيب ط ٢، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١ م.
- ٤٥- ياقوت الحموي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المعروف بمعجم الأدياء القاهرة: طبعة مرجليوث ١٩٠٧- ١٩٢٥.

مراجع أجنبية

- 46 - Von Grunebaum, Gustove E., A Tenth Century Document of Arabic Literary Theory and Criticism: The Section on poetry of al Baqillani's Ijaz al-Quran translation and on nation, (Chicago: The University Press 1950).
- 47 - Princeton Encyclopedia Of Poetry And Poetics Enlarged edition, Ed. Alex Preminger, (Princeton: University Press., 1974).

علوية عبد المطلب

والشعر التاريخي

د. جابر المتولي قتيبة

توطئة: الشعر والتاريخ

بين الشعر والتاريخ وشيجة قوية وثيقة، فقد كان التاريخ - ولا يزال - منهلاً عذباً يمتح منه الشعر متحاً، وهو معين لا ينضب أبداً؛ لأنه ترجمان الحياة الإنسانية، وسجل الأمة في



منشطها ومكرها، وفي سرائها وضرائها.

وفي حياة كل أمة مواقف تنطق بالروعة والعظمة والجلال، وفي حياتها كذلك نكبات وأزمات، تتوقف فيها مسيرتها، وتتعطل فيها طاقاتها وإمكاناتها.

وفي حياة كل أمة رجال صنعوا تاريخها، وقادوا مسيرتها الظافرة، وتقدموا بها في شتى المجالات، فازدهرت بهم حياتها وحققت بهم أعجافها، ومن ناحية أخرى لم يخل تاريخ أمة . . أية أمة . . من شخصيات كانت سبباً - على نحو من الأنحاء - في الإضرار بها والإساءة إليها، وربما تدمير قيمها وحياتها.

والشعر يصور كل ذلك ، ويقف طويلا أمام هذه المواقف والظواهر والشخصيات فهو يسجل المفاخر والمزاوي ليكون مدد قوة وفخار لأجيال القادمين ، كما يسجل المهاوي والخطوب لينثف في الأمة روح اليقظة ، ويستنهض فيها خامد الهمم ، ويحيي فيها موات العزائم .

ولا أعني بذلك أن الشعر يسلك سبيل الرصد والإحصاء للوقائع والأحداث فهذه ليست مهمته ، ولو فعل ذلك ما كان شعرا ، ولكنني أعني بذلك أنه يسجل كل ذلك أو بعضه «تسجيله الوجداني» بما يحمله من نبض الشاعر وأحاسيسه المتوقدة .

وقد كان التاريخ القديم - بكل ما فيه من ميثولوجيات هو المورد الرقراق الذي استقى منه «هوميروس» أعظم عمل فني شعري عرفته البشرية حتى الآن ، وأعني به «الإلياذة» ، والأوديسة ، ذلك العمل الذي شد إليه - ولا يزال - أنظار أجيال وقلوبهم ، وكان مثالا عز - بل استحال - ملاحقته ، فمضى عملا فذا لا يطاول حتى الآن .

ومن ناحية أخرى حفلت كتب السيرة والتاريخ والقصص بالأشعار الكثيرة ؛ لأن أسبابها تستدعي هذه الكثرة ، وموجباتها تلزم هذا الاستشهاد ، ودواعيها توجب التدليل بما يكسبها ثقة وقوة على نفوس المستمعين والقارئین ، ولأن الشعر ضرورة لازمة ، فالشعر دليل على صدق ما يروى من أخبار . . وقد ذكر أن معاوية بن أبي سفيان طلب من عبيد بن شَرِيَّة ^(١) - حينما كان يقص عليه أخباره المتضمنة في كتاب «أخبار عبيد بن شرية» أن يورد في أخباره وقصصه كل ما يتصل به من شعر . . وكان يلح عليه بقوله : سألتك إلا شددت حديثك ببعض

ما قالوا من الشعر ولو ثلاثة أبيات . وكان معاوية كلما سمع الشعر الذي قيل في إحدى الحوادث اطمأن إلى صحة الخبر، وقال لعبيد لقد جئت بالبرهان في حديثك^(٢) . والشعر كما يرى - إيمرى نف - هو أنسب شيء يرمز به لجوهر العقل الإنساني^(٣) ، والأدب هو المعبر عن رغبات الإنسان وأمانيه . . ولكن إذا تغلب الأدب على المؤرخ لإهماله العلم، أو إذا تغلب عليه العلم لإهماله الأدب جاءت الصورة التي يرسمها للإنسانية ملتوية مشوهة . فتدوين التاريخ يقترب من الكمال بقدر ما بين المعرفة والفن من اتساق في العمل^(٤) .

وللتاريخ - على اختلاف مراحل - مكان وأي مكان في شعرنا الحديث . ومن أراد الشواهد فليرجع إلى مسرحيات شوقي الشعرية : مجنون ليلى ، وغنرة ، وقمبيز ، ومصرع كليوبترا ، وعلى بك الكبير ، ومطلوته الرائعة « كبار الحوادث في وادي النيل » التي عرض فيها تاريخ مصر وأمجادها ومحنها ، وليرجع كذلك إلى عمري حافظ ، وعلوية عبد المطلب وبكرية عبد الحليم المصري ، وخالدية عمر أبي ريشة ، وإلياذة أحمد محرم أو ديوان « مجد الإسلام » .

وإذا كان التاريخ مصدراً فنياً ثراً للشعر يمدّه بكل ما يريد في ساحة وطلاقة ، فالشعر من جانب آخر حفظ أيام العرب ومفاخرها في عصورها الأولى التي كانت تعتمد على الحافظة لا التدوين المكتوب : فلولا الشعر الجاهلي لضاعت من سجل التاريخ أيام العرب وأمجادهم وملامح حياتهم وأسلوبهم في المعيشة والحرب والسلام .

والإلياذة بالرغم مما فيها من ميثولوجيات وأساطير وخيال مجنح - رسمت لنا طبيعة الشعب اليوناني وخصائصه وأيامه وعاداته وتقاليده ، فكانت بذلك

سجلاً خالداً لتراث عظيم حتى قال هيجل : «من يقبل على دراسة ملحمته ما يكن قد أقبل على دراسة أمة بتاريخها ومزاياها» ويرى هيجل كذلك أن «مجموع الملاحم العالمية يشكل تاريخ العالم بأجل ما فيه وأكثره حيوية وحرية» .

فالأدب بعامة ، والشعر بخاصة يعد - بصورة غير مباشرة - مصدرا من مصادر تاريخ الأمة ، ويعد مصدرا رئيساً من مصادر هذا التاريخ في الفترات الضاربة في القدم والغموض ، وخصوصاً إذا قلّت أو انعدمت المصادر الأخرى .

وستحاول في هذا البحث المتواضع أن نعرض لواحدة من القصائد الطويلة المشهورة وهي «القصيدة العلوية» للشاعر محمد عبد المطلب وستكون بداية البحث عرضاً لموضوع هذه المطولة والجوانب التي تناولها الشاعر من حياة علي - كرم الله وجهه - وشخصيته وأحوال عصره .

ثم نُثْنِي ببيان موقف الشاعر من الحقائق التاريخية ومدى اقترابه أو ابتعاده أو تصرفه في هذه الحقائق . ويأتي الحديث بعد ذلك عن خيال الشاعر ولغته وحظه من التقليد والتجديد ومناقشة مفهومه للتجديد والتجديد .

وهناك مطولتان كان لهما فضل السبق على عبد المطلب الأولى هي «عمرية» حافظ إبراهيم والثانية هي «بكرية» عبد الحليم المصري . وقد عرض البحث موازنة بين هذه المطولات الثلاث مبينا ما بينها من وجوه الشبه ووجوه الاختلاف وعناصر التفوق في كل منها ما وجدت .

وكان الختام الطبيعي لهذا البحث هو عرض ما أثير من جدل حول الطبيعة الفنية لمثل هذا الشعر ، ومدى انتسابه لفن الملاحم أو ابتعاده عن هذا الفن العظيم . ومن الله التوفيق .

البواعث والدوافع

في مساء الجمعة ٨ من فبراير سنة ١٩١٨ م، وفي مدرج وزارة المعارف بالقاهرة أنشد حافظ إبراهيم مطولته العمرية التي نظمها في مائة وسبعة وثلاثين بيتاً عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وكان حافظ إبراهيم يعطي نظم هذه القصيدة اهتماماً خاصاً ، وقد استغرق نظمه لها قرابة عام^(٥) . واستقبلها الناس استقبالا طيباً ، ووعدهم الشاعر أن يقدم لهم قصائد من طرازها ، وإن لم يبر بوعده الذي قطعه على نفسه^(٦) . ويرى الأستاذ أحمد محفوظ أن الصدى القوي الذي تركته هذه المطولة هو الذي جعل أكثر من شاعر ينهجون نهجها ، فنظم على طريقته الشاعر عبد الحليم المصري مطولته في أبي بكر الصديق^(٧) ، ونظم محمد عبد المطلب قصيدته في علي بن أبي طالب ، ونظم غيرها في هذا الصدد قصائد أخرى في أبطال ومعاصرين^(٨) ، ولا يستبعد الدكتور زكي مبارك أن تكون هي مصدر الوحي للشاعر أحمد محرم في الإلياذة الإسلامية^(٩) ، ولا ينقض هذا ما ذكره أحد الباحثين^(١٠) من أن الذي دفع أحمد محرم إلى نظم ديوان «مجد الإسلام» خطاب بعث به إليه محب الدين الخطيب يعرض عليه فكرة النهوض بتسجيل مفاخر الإسلام والتوفر على نظم وقائعه حتى يتكون من مجموعها «إلياذة إسلامية» . لأن الاستجابة لهذا النداء لا يمنع استحياء محرم «عمرية حافظ» ، كما أن تعدد البواعث والدوافع في العمل الواحد أمر لا يستبعد ، إن لم يكن هو الأصل عقلاً وعادة .

وفي مطالع القرن العشرين كانت تتنازع مصر عدة تيارات انعكست على الإنتاج الفكري والأدبي : فتيار مصري وطني ، وتيار قومي عربي ، وتيار إسلامي . ولكن أقوى هذه التيارات كان التيار الإسلامي إذ كانت النزعة الإسلامية غالبة على العصبية الجنسية والرابطة القومية في مصر ، ولذلك لم يكن

المصريون يجدون غضاضة في الاعتراف بسلطة الخليفة التركي ، وحين ثار عرابي على فساد أساليب الحكم في مصر ، وعلى تغلغل النفوذ الأجنبي لم يخطر بباله أن يخضع طاعة الخليفة أو يخرج عليه . فهو يعرض خطواته مستمداً منه السلطة في كل ما يفعل .

ومن ناحية أخرى كانت المنشورات التي يصدرها الخديو توفيق تستعين على تنفير الناس من عرابي بتصويره خارجاً على الخلافة عاصياً أوامر أمير المؤمنين^(١١) .

وقد كان من أشد المتحمسين للنزعة الإسلامية والخلافة العثمانية الرمز الذي التف حوله المسلمون الزعيمان مصطفى كامل ومحمد فريد^(١٢) .

وقد كانت فكرة الجامعة الإسلامية التي ترى في رابطة الدين أقوى الروابط ، وفي الخليفة العثماني حامي حمى الإسلام والأمة الإسلامية ، وترى في الحروب التي أثارها الدول الأوروبية وخاصة روسيا امتداداً للحروب الصليبية السابقة . . . كانت هذه الفكرة هي المسيطرة على الشعراء وقتذاك^(١٣) .

وقد كان محمد عبد المطلب الذي اشتهر بلقب «الشاعر البدوي»^(١٤) ، نموذجاً حياً للشاعر المسلم الملتزم بدينه وعروبته ، وهو ينجح في شعره إلى تناول الموضوعات الجادة وهو يعالجها بطريقة الخاصة وأسلوبه الخاص بالغريب .

وما سبق نستطيع أن نضع أيدينا على أهم الدوافع والبواعث التي حدث بمحمد عبد المطلب إلى نظم مطولته عن «علي بن أبي طالب» كرم الله وجهه :

١ - فهناك الجو العام الذي تسيطر عليه روح الدين وترى فيه المخلص والإنقاذ

في وقت بدأ فيه الغرب الصليبي يجني ثمار انتصاراته، ويتقسم تركة الخلافة العثمانية رمز الإسلام وحامية حمى المسلمين، وقد بدأت الأمة المصرية انتفاضتها في وجه الاستعمار البريطاني. . وكأني بعبد المطلب حرص على أن يعرض أمام أنظار المسلمين والمصريين «شخصية» عرفت ببطولتها الفذة وكان لها القدح الممل في تحقيق انتصار المسلمين أيام النبي ﷺ وخصوصاً في معركتي بدر وخيبر^(١٥) وذلك في وقت يتطلب التصدي الحاسم لموجات الاستعمار والصليبية.

وكأني بعبد المطلب - وقد رأى الهزائم التي لحقت بالدولة العلية حامية حمى الإسلام - ورأى ساحة الحاضر قد أفقرت من الأبطال والانتصارات - فزع إلى الماضي ليتقي منه هذه الشخصية الفذة، كمن يريد أن يقول بلسان الحال: إن أقفر الحاضر فعندنا الماضي الخصب الذي يسعفنا بالنماذج العليا، وما علينا إلا الاقتداء بها حتى نحقق ما حققت من انتصارات.

٢- ويرى المرحوم عمر الدسوقي أن محمد عبد المطلب لم ينظم هذه القصيدة إلا تحدياً لعمرية حافظ التي نظمت وأنشئت قبل العلوية بقرابة عام ونالت من الشهرة ما نالت^(١٦).

ويرى العقاد كذلك أن عبد المطلب ما أنشأ علويته إلا ليعارض بها حافظاً في قصيدته العمرية^(١٧).

وحتى لو انتفى التحدي فما لا شك فيه أن عبد المطلب نظم علويته ونصب عينيه عمرية حافظ والرنين الذي أحدثته في الأوساط الأدبية والدينية والاجتماعية، لذلك حرص على أن ينشدها في مجتمع حافل كما فعل حافظ، وحرص على أن يكون للعلوية الأثر نفسه الذي تركته

العمرية في نفوس النقاد، بل أقوى وأشد، حتى أنه بادر العقاد بعد أن استمع للعلوية متسائلا: «ما رأيك في القصيدة وموضوعها واستهلالاتها؟ ألسنا نعجبكم الآن يا أنصار الحديث؟»
وحرص عبد المطلب على إثبات وجوده الذاتي، مما جعله يلتمس لقصيدته وجوها وعناصر تحقق لها التفوق على عمرية حافظ وقد اهتدى إلى طلبته في الاستهلال والطول:

(أ) فاستهل مطولته بوصف الطائفة وخلص من هذا الوصف إلى تمنيه أن يستقل مثل هذه الطائفة ليلتقي بالإمام علي فوق السحاب:

فهب لي ذات أجنحة لعلّي بها ألقى على السحب الإماما
إمام بني الهدى وهو ابن تسع وأول مسلم صلى وصامما^(١٨)
وهو يرى أنه مجدد في هذا الاستهلال، وأنه بذلك لا يقل تجديدا عن «أنصار الحديث».

(ب) وهو أطول نفسا من حافظ فالعلوية تزيد على العمرية بمائة وعشرين بيتا، وأطول من بكريّة عبد الحليم المصري بستة وتسعين بيتا.
والخلاصة أن الحرص على إثبات «الوجود الذاتي» والتفوق الشعري كان - ولا شك - باعثا من أهم البواعث النفسية وراء نظم العلوية.

كان هذان العاملان هما أهم الدوافع والبواعث وراء نظم هذه المطولة العلوية التي حرص ناظمها محمد عبد المطلب أن يتفوق بها على صاحبه حافظ. فهل تحقق له ما تمنى؟ إن الجواب على هذا السؤال يتطلب وقفة موضوعية وفنية مع هذه المطولة.

بين يدي العلوية

بلغت هذه العلوية سبعة وثلاثمائة بيت (من البحر الوافر).
وقد قسم عبد المطلب قصيدته إلى عشرة أقسام رئيسة عدا المقدمة التي جاءت في ستة عشر بيتاً، وأعطى كل قسم عنواناً يدل على مرحلة من مراحل حياة الإمام أو موقف من مواقفه، وهذه العناوين — عدا المقدمة التي لم تأخذ عنواناً — جاءت كما يلي:

٢٥ بيتاً	١ - علي في صباه وإسلامه (ص ٢٣١)
١١ بيتاً	٢ - استخلافه ليلة الهجرة (٢٣٢)
٢٨ بيتاً	٣ - علي بالمدينة (٢٣٢)
٢٠ بيتاً	٤ - أحد (٢٣٥)
٢٨ بيتاً	٥ - يوم الخندق (٢٣٦)
٨ أبيات	٦ - يوم خيبر (٢٣٨)
١٩ بيتاً	٧ - قتل مرجب (٢٣٩)
٥ أبيات	٨ - زعامته في المواطن (٢٤٠)
٥ أبيات	٩ - علي في السلم (٢٥ بيتاً)
٥ أبيات	(أ) قلبه (٢٤١)
٥ أبيات	(ب) نفسه (٢٤١)
٣ أبيات	(ج) وجهه (٢٤١)
٦ أبيات	(د) جوده (٢٤٢)
٦ أبيات	(هـ) قيامه بالليل (٢٤٢)
١٧ بيتاً	١٠ (أ) علي في كبره (١٢٢ بيتاً)
	(أ) مقتل عثمان (٢٤٢)

بيتان	(ب) اختلاف المسلمين في الخلافة (٢٤٣)
٣ أبيات	(ج) الطائفة التي هي على الحيدة ومن بايعه
٤ أبيات	(د) أهل الجمل (٢٤٤)
	(هـ) أهل الشام (٢٤٤)

وقد وصف عبد المطلب الطائفة في مقدمته الطويلة ، واعتبرها مظهرا باهرا من مظاهر تقدم الإنسان وقوته وقدرته وطموحاته ، إنه لم يكفه ما حققه في الأرض فتطلع إلى السماء وقد :

زَهَاهُ رَوْنُقُ الْخَضِرَاءِ لَمَّا تَلَفَتْ فِي مَجْرَتِهَا وَشَامَا
فَشَدَّ عَلَى كَوَاكِبِهَا مَغِيرًا وَحَلَقَ فِي جَوَانِبِهَا وَحَامَا^(١٩)

وهو يذكرنا بقول الشاعر العربي في المدح :

يَسْرَعِي النُّجُومُ بَعِينِي مِنْ يُجَاوِلُهَا كَأَنَّهَا سَلْبٌ فِي عَيْنِ مَنْسُوبٍ
ثم يصف الطائفة بشدة الصوت وقدرتها على التوجه والانخفاض والارتفاع . وكيف أنها تفوقت على الدوق وعلى قُطْرُ البخار .

وهو وصف عام لا يزيد على تصور الرجل العادي للطائفة .

ثم خلاص من هذا الوصف على طريقة القدماء على النحو التالي :

فَهَبْ لِي ذَاتَ أَجْنَحَةٍ لَعَلِّي بِهَا أَلْقَى عَلَى السَّحَابِ الْإِمَامَا^(٢٠)
إِمَامَ بَنِي الْهَدْيِ وَهُوَ ابْنُ تَسْعٍ وَأَوَّلُ مُسْلِمٍ صَلَّى وَصَامَا^(٢١)
وبعد هذه المقدمة يتحدث الشاعر عن سبق علي إلى الإسلام على الرغم من أن قريشا - وخصوصا شيوخها - قد ظلت على عمية الضلال ، أما علي الذي تربى في بيت النبوة فقد مضى بالسلامة كالسيف شجاعا دون خوف أو وجل :

صَغِيرَ السِّنِّ يَخْطُرُ فِي إِبَاءٍ فَلَا ضِمًّا يَخَافُ وَلَا مَلَامَا
وَمَا زَالَتْ بِهِ الْأَيَّامُ تَسْرُقِي عَلَى دَرَجِ النَّهْيِ عَامَا فَعَامَا
وَقَدْ جَمَعَ الْحِجَا وَالسِّدِينَ فِيهِ خَلَاتِقُ تَجْمَعُ الْخَيْرِ اقْتِشَامَا^(٢٢)

فها أوفى على العشرين حتى شهدنا من عظامه عظاما (٢٣)
ثم يوجز عبد المطلب القول بعد ذلك في موقف من مواقف العظمة العلوية
ليلة نام علي في فراش النبي ﷺ ليوهم المتأمرين أن النائم محمد، ولكن الله
أعمى عيونهم عنه فتمكن رسول الله ﷺ من مغادرة البيت مهاجرا إلى المدينة.
أما علي فقد:

أقام بها ليقضيها حقوقا على طه بها كانت لزاما (٢٤)
وفي المدينة يبدأ عهد جديد. . عهد الدولة الإسلامية. . وفي ثمانية وعشرين
بيتا يتحدث الشاعر عن بطولة علي في بدر. . وبقدر ما أوجز القول الذي جاء
عاما وفي إشارات تاريخية سريعة لا تهز الوجدان، فصل القول في زواج علي من
فاطمة بنت النبي ﷺ وربما كان هذا المشهد - على الرغم مما فيه من مبالغة - هو
أكثر المشاهد في العلوية كلها شاعرية وشفافية وبراعة خيال:

بأمر الله زفوها إليه عشية راح يخطبها وساما
فلا يحزن خديجة أن تولت ولم تبلغ بجلوتها مراما
تولاهما الذي ولي أباهما رسالته وزوجها الإماما
وفي أحد يغفل الشاعر موقفين مجيدين لعلي بن أبي طالب، وهما وقوفه مع
رسول الله ﷺ وثباته معه ضمن الخمسة عشر الذين لم يفروا أمام الأعداء (٢٥)
وكان ضمن ثلاثة المهاجرين الذين بايعوه على الموت (٢٦).

ولعل من أحسن المشاهد وأبرعها وصفا نهوض علي لقتال عمرو بن ود
العامري على الرغم من فارق القوة والقدرة والخبرة القتالية مما دفع النبي ﷺ إلى
تحذير علي من مبارزة عمرو:

فقال وإن يكن عمرا فدغني رسول الله أجمه الحساما
تقلد ذا الفقار وقام يرغو رغاء الفحل يعتلك اللغاما (٢٧)
يحدث نفسه ولها أجيج يأس الله يضطرم اضطراما

وما عمرو؟ ومن أنا؟ ما غنائي إذا لم أزو منه صدى وهاما
 فلم يك غير أن فلق ابن ود وخاض السيف في دمه وعاما
 وعاد إلى النبي فيفيض بأسا ويزخر في حميته جاما (٢٨)
 وراح الكفر يرفج جانباه وأمسى عَضْبُ عزته كهاما (٢٩)
 وعلى النهج نفسه - وإن كان ذلك على مستوى فني أقل يعرض الشاعر بطولة
 علي في فتح خيبر، وكيف استطاع علي أن يصرع الزعيم اليهودي «مرحب ابن
 منسية» الذي نزل القتال والغرور يملاً نفسه، فهو المعروف ببطولته ومواقفه
 وقوته في المعارك، وهو المشهور بين الناس بالحنكة في القتال . . ولكن عليا :

علاه بضربة لو أن رضى تلقاه لعاد بها هاما (٣٠)
 فلم يعصمه من حَيْنِ رخام ولم يجد الحديد له عصاما (٣١)
 ويحاول عبد المطلب في خمسة وعشرين بيتاً أن يرسم صورة نفسية روحية لعلي
 تحت عنوان : «علي في السلم» والواقع أنه غير موفق في هذا العنوان، لأن مثل
 هذه الصورة المعنوية بالنسبة لعلي وبالنسبة لكل شخصية سوية لا يستقل بها
 السلم دون الحرب . . فتحتُ هذا العنوان الرئيس تدرج عناوين جزئية هي قلبه
 - نفسه - وجهه - جوده - قيامه بالليل . . وأهم الصفات التي أبرزها في أبياته :
 العلم الواسع، واليقين الصافي السامي، والترفع عن الدنيا، والزهد في متع
 الحياة والجود في صورته المثل حتى أنه :

على حب الطعام يصدُّ عنه ليطعمه الأرمال واليتامى (٣٢)
 وهو يشير بذلك إلى قوله تعالى :

﴿وَيُطْعَمُونَ عَلَىٰ حَبِّ مَسْكِينَا وَيَتِيمَا وَأُسِيرًا﴾ (٣٣).

ومن تقواه حرصه على قيام الليل والتجهد في خشوع واستغراق .
 وقد قطع عبد المطلب هذه الصورة النفسية بالحديث عن وجهه الذي كان
 صفحة انعكست عليها خصائصه النفسية والروحية . ففيه نور من إشراق الله

وسياء الحق، وفيه من الجرأة واليقين مهابة ترعب الأعداء، وعبوس يخلع قلوبهم. وكان أولى بعبد المطلب أن يختم صورته النفسية بهذه الآليات التي جعلها تعترض الصورة النفسية قبل استيفائها فيكون ما يظهر على الوجه من نور وإشراق وعبوس ومهابة انعكاسا أميناً لصفات وملامح استوفاهما الشاعر وانتهى منها.

وفي نهاية حديثه عن الفتنة التي أثارها الخارجون على عثمان بن عفان - رضي الله عنه - وحصارهم لداره بلا وازع من دين أو ضمير:

فلم يرعوا لإمرته عهداً ولم يخشوا لغيته أثاماً^(٣٤)
وانتهى الأمر باستشهاد عثمان. . لم ينس عبد المطلب أن يدفع ما روجه أعداء علي - كرم الله وجهه - من تقاعسه عن الدفاع عن عثمان، فذكر عبد المطلب أن علياً كان أول من دافع عن عثمان^(٣٥). ثم كان دليله الثاني أن الفتنة كانت عامة؛ فهي أكبر من قدرة علي وما كان هناك من يستطيع أن يواجه مثل هذه الفتنة الظالمة المظلمة:

فيا لك فتنةً ضمرت فكانت نفوس المسلمين لها ضراماً
رأيتُ شرارها يتنابُ مصراً ومكة والجزيرة والشاماً^(٣٦)

وتغلب على عبد المطلب بعد ذلك طبيعة المؤرخ على حساب فن الشاعر، وهو يصور الأحداث والتناج التي ترتبت على اختلاف المسلمين في أمر الخلافة وموقفهم من علي. وقد التزم الشاعر الحذر الشديد في الحكم على الفئات المختلفة متجنباً تحديد مسؤولية الفتنة في فئة معينة، وقد يرجع ذلك إلى تدبّنه وحرصه على توفير الرعيّل الأول من الصحابة. . وقد ورطه هذا الحذر في إصدار بعض الأحكام الغالطة، وعلى سبيل التمثيل قسم المسلمين إلى:

١ - طائفة المحايدین الذین اعتزلوا الحرب بین علي ومعاوية . وعبر عن هذه الطائفة بقوله :

فمنهم من أقسام بكسر یاءٍ وأخلد للسکينة فاستناما (٣٧)
٢ - طائفة علی الحق المطلق . وهي تلك التي :

تبایع وهي راضیة علیا وترعى فی خلافته الزماما
٣ - طائفة دافعت عما اعتقدت أنه الحق ولكن كان الطريق أمامها غائما ، فلم تستبن وجه الحق ، فلما تبیته اتبعت الإمام علیا ويقصد بهؤلاء أهل الجمل .

٤ - طائفة «أوضعت فی الخلف ، دون النظر إلى العواقب فاحتكموا إلى السیف وهم أنصار معاوية وأغلبهم من أهل الشام .

والغریب أن یصف الشاعر من حارب علیا فی الجمل بأنهم (أهل حق) إرباء بقلمه أن یחדش عائشة وطلحة والزبیر . وغفل عن الكلمة المشهورة للإمام علی «ما اختلفت دعوتان إلا كانت إحداهما ضلالة» (٣٨) .

ولکننا نلاحظ تعریضا خفیا بطائفة المعتزلین للقتال الذین لم یشتروا فی الحرب الدائرة بین علي ومعاوية ، وأشهر هؤلاء عبد الله بن عمر الذی منع أخته أم المؤمنین حفصة من الخروج مع عائشة (٣٩) وسعد بن أبی وقاص الذی قال لابنه : إني سمعت رسول الله - ﷺ يقول : «إنه تكون فتنة ، خیر الناس فیها الخفی التقی» والله لا أشهد شیئا من هذا الأمر أبدا (٤٠) .

ویمضي الشاعر یرصد كثيرا من وقائع التاریخ كواقعة التحکیم ومحنة علی بأهل العراق - وخروج الخوارج ، ومؤامرة ثلاثة منهم علی قتل علي وعمرو ومعاوية ، ولم یفلح فی تنفيذ مآربه إلا عبد الرحمن بن ملجم فی أسلوب استغرقته الألفاظ المعجمية وكثیر منها مهجور بل مات - كما سنرى .

عبد المطلب والتاريخ

الشاعر غير المؤرخ، كما هو معروف: فالمؤرخ يحاول أن يرصد كل الوقائع والأحداث ويحيط بها حتى تكون شهادته على التاريخ شهادة كاملة غير منقوصة.

أما الشاعر الذي يعرض للتاريخ ويأخذ منه مادته في شعره فلا يستطيع أن يرصد كل المادة التاريخية بكل جزئياتها ووقائعها وشخصياتها وذلك لصعوبتين عمليتين: الأولى: تتعلق باللغة ذاتها: فمن الصعب تطويع اللغة «نظماً وتقية» لاستيعاب كل الركam التاريخي بأحداثه الرئيسة والجزئية وشخصياته على اختلاف أنواعها واتجاهاتها.

والثاني: ويكاد يكون نتيجة للأول: هو التضخم الذي لا يطيقه من يحرص على التزام الحرفية التاريخية.

ولنتصور شاعراً يحاول أن ينظم سيرة ابن هشام بكل مافيها.. . أعتقد أن الناظم لو أطاق ذلك فإن القارئ سيجد أمامه عملاً - لا هو بالفن الرفيع ولا هو بالعمل العلمي الذي يصلح أن يكون مصدراً من مصادر التاريخ يعتدُّ بها.

وليس كذلك الملحمة كالإلياذة مثلاً.. . إذ إن طابعها الأسطوري يعطي الشاعر مجالاً رحباً للإبداع والانطلاق الحر في مجال الخيال والاختراع.. . وهي حرية يكاد يعدمها الشاعر الذي يتخذ من التاريخ الإسلامي - وخصوصاً تاريخ الرعيل الأول - مصدراً يسترفده في شعره.. . لأن هذه الحرية المبدعة «قد تبعد» عن الواقع التاريخي فتوقعه في حرج مخالفة الثابت المشهور.

ولكن للشاعر التاريخي حرية لا ينكرها أحد وهي حرية الانتقاء من وقائع التاريخ الذي يعرض له بما يراه أوفى بالغرض وأقدر على إعطاء الدلالات التي

يحرص عليها .

ومن حق الناقد بعد ذلك أن يقيم - بالنظر إلى التاريخ وإلى الوقائع التي اختارها الشاعر وإلى طريقته في معالجتها واستخراج دلالتها - مدى توفيق الشاعر في عمله هذا .

وبعد ذلك من حقنا أن نسأل : هل وفق عبد المطلب في انتقاء الشرائح التي نفي بإبراز ملامح الشخصية العلوية ومظاهر الجلال والعظمة والبطولة فيها؟ .

الحقيقة أن عبد المطلب أغفل شريحة مهمة جدا من حياة علي بن أبي طالب وهي «تربيته صبيًا في بيت النبوة، وكان ذلك مجالا خصيصا لعرض كثير من القيم الإسلامية التربوية ومنهج النبوة في تربية النفوس والأبيات القليلة التي ساقها في هذا المجال لا تغطي هذا الجانب المهم من حياة علي كرم الله وجهه .

وكان موقف علي بن أبي طالب في بدر من المشاهد التي أوجز فيها الشاعر القول إيجازا لا يفي عليها حقه . . فلم يذكره إلا في أبيات تعد على أصابع اليد الواحدة بوصف عام لا يسجل فيه إلا قتله للوليد بن عتبة^(٤١) مع أن المسلمين قتلوا من المشركين في بدر قرابة سبعين ، وكان عدد المصروعين بيد علي ويد حمزة أكثر ممن ذاقوا الموت على أيدي غيرهم من المسلمين^(٤٢) .

وكان أجدر من ذلك بوقفة طويلة من الشاعر مشهد نزول الملائكة في بدر والذي ذكر في قوله تعالى : ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ، سَأَلْنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ ، وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾^(٤٣) .

ومن عجب أن الشاعر لم يُشر إلى هذه الواقعة الثابتة بالقرآن والسنة الصحيحة ، بينما اتسعت شاعريته لتخيّل نزول الملائكة واحتفائهم بزفاف فاطمة

الزهراء إلى علي، وهو خبر لا يمكن أن يرقى في قوته - على فرض صحته - إلى الخبر الأول.

وأطال عبد المطلب إطالة مملعة جدا بعشرات الأبيات التي ساقها تحت عنوان «أهل الشام» وفيها كان «إحصائيا» يتحدث عن صفين وعن واقعة التحكيم ودعاء عمرو بن العاص ولجأ أهل العراق، وإخلاص أهل الشام لمعاوية ومصرع علي بيد عبد الرحمن بن ملجم... إلخ وهو في كل هذه الوقائع يلتزم الواقع التاريخي التزاما يكاد يكون حرفيا مما يبعده - إلى حد كبير - عن روح الشعر. ويقربه من المنظومات القديمة، وإن اختلف عنها في غرامه الشديد واحتفائه بالغريب المهجور.

والحرص على حرفية التاريخ وتجنب الخروج عليه ليس جديدا على عبد المطلب حتى في العمل الروائي الذي يكون فيه مندوحة لمخالفة هذه الحرفية، كما نرى في روايته - التي ألفها مع زميل له - بعنوان (حياة مهلهل بن ربيعة أو حرب البسوس)، التي رأت النور قبل العلوية بقرابة ثمانية أعوام وقد جعلنا الاعتبار الأول للحقيقة التاريخية دون مخالفة أو إضافة جديد مخترع «فيكون العبرة بشيء حقيقي، وأنجع العبر ما كان منشؤه الحقيقة» على حد قولهما في تقديم العمل المذكور.

وخلاصة علاقة عبد المطلب بالتاريخ وموقفه منه:

(١) أنه كان أقرب إلى التزام الواقع التاريخي.. وكان حريصا على ألا يخلق بعيدا عنه وهذا حد من «شاعرية» المطولة.

(٢) أنه - على الرغم من انتقائه كثيرا من الوقائع والمواقف المهمة في حياة علي ابن أبي طالب وبيئته وعصره أغفل بعض الوقائع والمواقف الجليلة ذات الدلالة

المتوهجة التي كان من الممكن أن تكون مددا يكسب رؤية الشاعر ثراء وعمقا .
(٣) والعلوية من عشرة فصول صَدَّر الشاعر كل فصل بعنوان كما ذكرنا ، وأبرز هذا العناوين ثلاثة هي : علي في صباه وإسلامه - علي في السلم - علي في كبره . وهو تقسيم معيب منطقيا لأنه يعتمد على أساسين : الأساس الزمني (صباه - كبره) وأساس حالة الدولة الإسلامية من سلم وحرب . . كما أنه - تحت عنوان «علي في السلم» تحدث عن الأبعاد الخلقية والروحية لعلّي مع أن صفات الإمام علي التي ذكرها الشاعر من جود وورع وتقوى هي من الطبائع المركوزة فيه والمشهود له بها في السلم والحرب على السواء .

كان هذا هو موقف عبد المطلب من الحقائق التاريخية التي استرفدها في مطولته العلوية ، وهو موقف ينطق - كما قلنا - بأنه لم يتعد عن هذه الحقائق ، وما ذكرناه لا يغني عن وقفة نتبع فيها إمكاناته في الوصف والتصوير ومداه الإبداعي في نطاق العلوية .

● قدرة الوصف والتصوير ●

من فضول القول أن نقرر هنا أن خيال الشاعر في مجموعه خيال تقليدي تفسيري يلتزم منهج الجاهليين في التصوير ، ووصفه للمعارك والأبطال يمكن رد معانيه وصوره إلى شعر الحماسة الجاهلي أو الأموي ، مع جنوح تقليدي نحو المبالغة . وهو تصوير لا يشد النفس ولا يهز المشاعر ، كوصفه لوجه علي (٤٤) . بأنه يفيض بالنور وفيه مهابة وحسن . فإذا ما عبس روع الليث الكاسر ، وإذا ما ابتسم أخجل الغيث . . إلخ .

وقد يتظاهر عبد المطلب بأنه اهتم اهتماما خاصا بالصورة النفسية الروحية

للإمام علي، ولكنه في الحقيقة لم يتعمقها التعمق المنشود وإن استخدم هذه العناوين الجزئية «قلبه - وجهه - جوده - قيامه بالليل . . .» وحتى يتبين لنا صدق هذا الحكم لننظر إلى ما وصف به ضرار بن حمزة الصداقي علي بن أبي طالب في حضرة معاوية بعد استشهاده علي . يقول ضرار: « . . . وأشهد لقد رأيته في بعض موافقه، وقد أرخى الليل سدوله، وغارت نجومه، وقد مثل في محابه قابضا على لحيته يتململ تملل السليم، ويبكي بكاء الحزين، ويقول: يادنيا غري غري أليّ تعرضت؟ أم لي تشوقت؟ هيهات هيهات قد بايتك ثلاثا لا رجعة فيها . . .» (٤٥).

لقد تأثر عبد المطلب بهذا المشهد فنظمه شعرا في الأبيات الآتية:

وكم أجرى على المحرابِ دمعا لخوف الله ينسجمُ انسجاما
إذا ما قامَ في المحرابِ قامت له زُمُرُ الملائكة احتشاما
صلاةُ الليل يجعلها سحورا إذا ما في الفداة نوى الصياما
ترى صبر القنوع له غذاء جرى دمع الخشوع له إداما (٤٦)
فإذا صح موازنة الشعر بالنثر لقلنا إن سطور ضرار فيها من شاعرية الوصف ودقته وفيها من الموسيقى والتلوين الأسلوبى وبراعة اختيار الكلمات المناسبة للمشاعر النفسية المختلفة ما نكاد نعدمه في أبيات عبد المطلب . وهل تهتز نفس لمثل هذه الصور: صلاة الليل سحوره، وصبر القنوع غداؤه، ودموع الخشوع إدامه . . .؟! ناهيك عما في جريان الدمع من مبالغة غير مستساغة .

ولنعد إلى الصورة الممتدة التي رسمها ضرار وجعل خلفيتها ليلا مُسدلاً الستور غائر النجوم . . . وكيف حقق دون افتعال التوافق الدقيق العجيب بين الشعور النفسي الموارى في أعماق الإمام علي من حزن وخشوع وبين الحركة الحسية من إمساكه اللحية والبكاء والاهتزاز كمن لدغته حية، ثم خطابه للدنيا زاهداً

فيها . . راغبًا عنها، فإن كان جسده فيها فقلبه متعلق بالله لذلك باينها ثلاثا لا رجعة فيها .

وبعد ذلك آمل ألا أكون قد جانببت الصواب حين قدرت أن «ضرار بن حمزة» كان في هذه القطعة الثرية «أشعر» من عبد المطلب الذي لم يشأ أو قل لم يستطع أن يحلل ويسبر غور النفوس^(٤٧) .

عبد المطلب والتجديد :

يقول العقاد : لما ظهر المذهب الحديث في الشعر حاول عبد المطلب أن يفهمه ليرد عليه ويتحداه فلم يفهم منه إلا أنه وصف المخترعات العصرية والآلات الحديثة، وأنه النظم في الطيارة كما كان الشعراء الأقدمون ينظمون في النوق والأفراس^(٤٨) .

ويروي العقاد حوارا دار بينه وبين عبد المطلب، وهو حوار يبين عن مفهوم التجديد في نظر عبد المطلب . فبعد أن ألقى عبد المطلب العلوية سأل العقاد عن رأيه في القصيدة وموضوعها واستهلها ثم قال : ألسنا نعجبكم الآن يا أنصار الحديث؟

فأثنى العقاد على موضوع القصيدة، وقال : إنه ميدان جديد من الشعر يتسع للوصف والتحليل، ثم قال له : ولكنك مثلت عليا على طريقتك أنت، ولم تمثله على طريقة المحدثين .

قال عبد المطلب : وأين يذهب بك عن وصف الطيارة؟

أجاب العقاد : إنني أعجب بقوة الأسر في العبارة، ولكنني أراك الآن في صميم التقليد، وأنت تحسب أنك نجوت منه بطيارة، فلولا أن العرب وصفوا الناقة التي يبلغون بها الممدوح لما وصفت الطيارة التي تبلغ بها الإمام، ولولا

التخلص والاستطراد هناك لما كان التخلص والاستطراد هنا . وموطن الخطأ أنكم تحسبون أن الشاعر العربي يصف الناقة لأنها أداة مواصلات ، فتحسبون وصف أدوات المواصلات في عصرنا فرضا على الشاعر الحديث ، وليس الأمر على هذا الحسبان^(٤٩).

ثم يشرح العقاد فكرته الأخيرة بأن الشاعر القديم كان يصف الناقة لأنها جزء من حياته يحس بها الأنس في القفار الموحشة ، ويأكل من لبنها ولحمها وينسج ثيابه ومسكنه من وبرها ، ويعرفها وتعرفه كما يتعارف الصحاب من الأحياء . . . وهو أشعر ألف مرة ممن يحاكيه بوصف الطيارة في العصر الحديث لأنها أحدث أدوات المواصلات^(٥٠).

فخلاصة رأي العقاد أن عبد المطلب إذ وصف الطائرة وهي أحدث وسائل المواصلات لا يعتبر مجددا لعدة أسباب :

أولها : أنه وصف الطائرة ونصب عينيه وصف العربي للناقة فهو بذلك موغل في التقليد لأنه وصف الطائرة وهو واقع تحت أسر القديم وسيادته وهيمنته .
وثانيها : أنه اعتقد أن وصف الجديد يعني التجديد ضربة لازب ، والأمر ليس كذلك ، فالعبرة بصدق المعاشة وتوهج الشعور وبراعة التناول ، بصرف النظر عن مكان الموضوع المتناول من التاريخ الإنساني . ومن ثم قد يكون واصف «القديم» أدخل في زمرة المجددين ممن يصف «الحديث» وقد عدم شرائط الشاعر المجدد .

ولكن الأستاذ عمر الدسوقي يخالف العقاد فيما ذهب إليه وينكر على العقاد حكمه هذا على عبد المطلب ، فوصف المخترعات الحديثة يجب ألا ينظر إليه هذه النظرة ، فإذا كانت الناقة في القديم جزءا من حياة العربي البدوي ، وعاملا مهما فيها ، فإن المخترعات الحديثة قد ينظر إليها الشاعر على أنها ثورة الإنسان

على الطبيعة وتغلبه عليها، وتذليله لها، وعلى أنها عامل مهم في حياته كذلك . . ثم إنه قد يرى فيها حلما من أحلام الإنسانية .

وقد خلد بعض شعراء الغرب لأنهم عنوا بمظاهر الحضارة الحديثة ووصفها وخصّوها بحظ كبير من شعرهم مثل كبلنج KIPLING الشاعر الإنجليزي وهو من شعراء القرن العشرين^(٥١) .

ولكن ما ذكره المرحوم الأستاذ عمر الدسوقي لا ينهض ولا يستقيم دفاعا عن شاعرنا محمد عبد المطلب ، لأن عبد المطلب لم يصف الطائرة بالأبعاد التي ذكرها عمر الدسوقي . . فحديثه عنها ليس فيه ما يشد النظر إلا الإغراق في المبالغة فبالطائرة أغار الإنسان على الكواكب ، وهزيمها يكاد يهدم جبال النجم ، وبها يستطيع الإنسان أن يتحكم في الرياح كيفما شاء ، ثم ينزل الشاعر من علي ليقول إن النُوق والقَطَر لا تعدّ شيئا إذا قيسَت بها ، وهذه الموازنة غير المتكافئة تذكرنا بقول الشاعر :

ألمَ نسر أن السيف ينقص قدره إذا قيلَ إن السيفَ أمضى من العصا
والشاعر كبلنج لم يخلد لأنه وصف آلات الحضارة الحديثة كالقطار والباخرة والمسرة والبرق والطيران بل لأنه — كما نقل الأستاذ عمر^(٥٢) — وجد فيها منبع إلهام ، لم يتهيا لسواه من الشعراء ، ولأنه خلع على هذه الموضوعات من خياله وحرارة وجدانه ما جعلها موضوعات شعرية جذابة^(٥٣) .

وقد أبدع عبد المطلب في وصف الطائرة على طريقتة في قصيدته الرائية وذلك حين قدم الطائران التركيّان لأول عهد الشرق بالطيران إلى مصر^(٥٤) . وهذا الإبداع لا يشفع له ولا يدع ما في وصف الطائرة في قصيدته العلوية من افتعال وتعسف وتقليد ، ثم هل هناك داعية نفسية أو فنية ليتم اللقاء بين الشاعر والإمام علي بالطائرة؟ إن وسيلة اللقاء بالإمام يستوي أن تكون طائرة أو ناقة أو حصانا ،

وربما كانت الوسيلتان الأخيرتان أدخل في باب التناسق الفني بالنسبة لشخصية تاريخية مثل شخصية الإمام علي كرم الله وجهه، ولكن عبد المطلب كان يصير على أن يكون هذا اللقاء بالطائرة حتى ينخرط في سلك المجددين^(٥٥).

كانت هذه هي أبعاد قدراته التصويرية وطبيعة خياله ومفهومه عن التجديد وقد أشرت أكثر من مرة إلى طبيعة أسلوبه وأدائه التعبيري، ولكن هذه الإشارات لا تغني عن التعرف المتأنى على طبيعة أسلوبه ولغته في العلوية، وهذا ما نطالعه في الصفحات الآتية.

● لغة العلوية ●

يصف المرحوم الأستاذ عمر الدسوقي الشاعر محمد عبد المطلب بأنه نسج وحده في العصر الحديث، لأن شعراء المدرسة القديمة أمثال صبري والبكري وحافظ ونسيم وغيرهم حين حاكوا الشعر العربي القديم لم يلجئوا إلى غريب اللغة والعصر الجاهلي، وإنما حاكوا شعراء العصر العباسي المتأخرين، وشعراء الصنعة في العصور المتأخرة، وشعراء مصر المشهورين بالركة أمثال البهاء زهير، والشاب الظريف. أما محمد عبد المطلب فكان لتمكنه في اللغة وحفظه يحاكي شعراء بني أمية أو شعراء العصر الجاهلي^(٥٦) لا شعراء القرن الثالث والرابع كما يذكر الأستاذ الإسكندري^(٥٧).

ومن يقرأ شعر عبد المطلب يلمس ما في لغته من فصاحة وقوة وغزارة الغريب الحوشي كأنها قصد إليه قصدا، وكأن الشعر عنده - كما يقول العقاد «مسألة لغة وفصاحة لغوية، بل مسألة لغة بدوية غريبة لا تتم على أكملها وأرقاها إلا في أسلوب كأسلوب الشعراء الجاهليين والمخضمين وأغراض كالأغراض التي نظم فيها أولئك الشعراء»^(٥٨)، وهو ما يجمع عليه من نقدوا عبد المطلب ومن قرظوه ومنهم شارح العلوية الذي رفعه مكانا عليا، ولكنه قال

عن أسلوبه إنك لتشم من أعطاف شعره عَرف نجد، وتقرأ فيه صحيفة من مواضي آثار أصحاب هند ودَعْد»^(٥٩).

ولغة عبد المطلب في العلوية هي لغته في سائر شعره:

الفصاحة والقوة والحرص على الغريب . . بل ربما كان في العلوية أحرص على الغريب الحوشي من قصائده الأخرى . . وهو ما نهى عنه نقاد الشعر من قديم . فيقول ابن طباطبا: «وينبغي للشاعر أن يتجنب الإشارات البعيدة، والحكايات الغلفة، والإيحاء المشكل ويتعمد ما خالف ذلك»^(٦٠).

ويلاحظ أن مطولاته - وأشهرها العلوية - أزرع بالغريب من قصائده التي لا يطول فيها نفسه، وأن الغريب يغزر كلما تقدم في القصيدة وطال نفسه وخصوصا كلمات الروى، لتكون المستولية - على كل حال - أكثر ما يكون وقوعها على طول النفس^(٦١).

وأعتقد أن القارئ الأديب - المتأدب - لا يستطيع أن يتقدم في قراءة العلوية دون الاستعانة بأحد المعاجم اللغوية ولنجتزئ بمثال واحد من بعض الأبيات التي جاءت تحت عنوان «قتله مرحب بن منسية»^(٦٢) ومرحب هو الزعيم اليهودي الذي بارزه علي وقتله يوم خيبر:

وَأَقْبَلَ مَرْحَبًا فِي الْبَاسِ يَجْبُو	وكان البأس صاحبه الأزاما ^(٦٣)
يَمِيلُ إِذَا انْتَمَى صَلْفًا وَكَبْرًا	كراكب لجة يشكو الهداما ^(٦٤)
أَلَمْ أَكُ مَرْحَبًا يَوْمَ التَّنَادِي	إذا ما الليث من فَرع الأكما ^(٦٥)
أَلَسْتُ لَأَلِ إِسْرَائِيلَ غَوْثًا	إذا نشدوا بي البطل الهداما ^(٦٦)

وأكرر الملاحظة التي أبديتها سابقا وهي أن أغلب ما في شعره من غريب يتخذ موقعه في كلمات الروى، ومعها يشعر القارئ بقلق كثير منها في مواقعها . . وإنها معتسفة مجلوبة للفاية .

ونحن في وقتنا الحاضر ننفر من الكلمات المعجمية غير المألوفة في لغة العصر؛ ذلك أن هذا يحتفظ بجزء من معنى القصيدة في خارجها في القاموس وهذا في صميمه يتعارض مع التعبير ومع لحظة الإبداع عند الشاعر^(٦٧).

كما أن استعمال الشاعر هذه الكلمات يفتت إحساسات القارئ للشعر الجميل وذلك أن القصيدة تصل إلى التأثير في نفس السامع بما تثيره فيه آتيا من حماسة وخيال ولذة، فإذا وردت فيها ألفاظ قاموسية لا تفهم أصبح على القارئ أن يوقف عملية التذوق، ويلجأ إلى القاموس ليتبين معنى هذه الألفاظ، ومن ثم يواصل القراءة، ولا يخفى أن الاستجابة للشعر لا تحتل أن تؤجل، أو أن تبتأر أو أن تقسم إلى لحظتين، وهذا هو السبب في أن من لا يتقن لغة أجنبية ما لا يستطيع أن يتذوق شعرها تذوقا حقا لأنه لا يصل إلى فهم المعنى آتيا حين قراءته للشعر، وإنما يضطر إلى فهمه على دفعات، وذلك يعرقل الهزة النفسية التي يحدثها الشعر الجميل، كما أن الكلمات القاموسية تفتقد ما تمنحه الحياة من حرارة وحيوية ولذلك - تأتي جامدة عبر القصيدة، وكأنها بقعة ميتة في جسد حي . . . توجع أو تخدش النظر^(٦٨).

ولكن العلوية لم تخل من مشاهد انطلق فيها الشاعر على سجيته فجاءت ألفاظه سهلة ميسورة بعيدة عن الحوشية والإغراب، كالشهد الذي يتحدث فيه عن علي في صباه - وإسلامه، وفيه يقول عن صلاة الثلاثة: رسول الله ﷺ وخديجة وعلي:

كأني بالثلاثة في المصلَّى	جميعا عند ربهم قياما
تحيةهم ملائكة كرامٌ	وتقرئهم من الله السلاما
وما اعتنق الخيف بغير رأي	ولم يسلك محجته اقتحاما
ولكن النبوة أمهلتُهُ	ليجمع رأيه يوما تمامًا
فأقبل والحجا يُرخي عليه	جلالا يُصغر الشيخ الهاما

يمسُّ إلى النبي يد ابن عم يحلِّل الله يعتصم اعتصاماً^(٦٩)
ولكن هذا قليل في العلوية، وكما ذكرت سابقاً أن كلمات القافية توغل في
الغربة كلما تقدمنا في قراءة القصيدة وكثير منها مجلوب للقافية.

فالشاعر حريص كل الحرص على أن تبلغ القصيدة مداها من الطول، وقد
تحقق له ما أراد فأربت العلوية على ثلاثمائة بيت.

وثمة سمتان أسلوبيتان جديرتان بالتقدير في أسلوب الشاعر. . .

السمة الأولى: التضمينات والاقتراسات من القرآن والاستعانة بالكلمة
القرآنية في كثير من الأبيات كما نرى في الأمثلة الآتية:

إذ الروح الأمينُ بـ «قم فأنذر» أتى طه لينذرهم فقاماً^(٧٠)

وإذ يدعوا العشرة يوم جمع لينذر في رسالته الأناماً^(٧١)

وأغشى الله أعينهم فراحت ولم تر ذلك البدر التاماً^(٧٢)

فأرجف بالنبي هناك قوم تعادوا حول موقفه حياماً^(٧٣)

ولا عجب أن نجد للكلمة القرآنية مكانها في العلوية وذلك أمر طبيعي من
رجل متدين نشأ في بيت علم ودين، وكان يحفظ القرآن الكريم ويقرؤه ببعض
الروايات^(٧٤).

كما أنه سما بأسلوبه على المحسنات البديعية. وندر أن نجد في العلوية من
ضروب الصنعة شيئاً. ويعلل العقاد ذلك بأن اتباع هذا الطريق يتعارض مع
جوهر طبعه الأدبي والنفسي في «الفحولة البدوية التي كانت تستدعيه إلى ابتغاء
القدوة بين الشعراء الجاهليين والمخضرمين، ومن أخذ بأسلوبهم في المجد
والجزالة، ولولا ذلك لكان وشيكاً أن يذهب مع الجناس والتورية أكثر مما
ذهب، وأن يطيع غواية الزخارف أكثر مما أطاع»^(٧٥).

وللحق لم يكن عبد المطلب موقفاً في القليل النادر من البديع الذي استخدمه
في عدد قليل من أبيات العلوية وأغلبها جناس ناقص كما ترى في الأبيات
الآتية:

فَجَالَ مَنَازِلًا وَدَعَا مُدِلًّا
يَشُولُ بِأَنْفِهِ أَنْفًا وَمَحْكًا
فَقَمَّ الْهَوْلُ حِينَ دَعَا وَغَامًا
كَمَا تَشْكُو مَرْزَمَةَ صِدَامًا (٧٦)
ومن جناسه التام قوله :

وليس أخو اللثام وإن تزكَّى
لسيف الله في الهيجا لثامًا (٧٧)
وواضح ما في هذه المحسنات النادرة من افتعال غير مستساغ ولا كذلك
الجناس الذي نراه في البيت التالي :

إذا لمعث سيوف الله فيها تقطُّ خواصرا وتقذُّ قاما (٧٨)
فالجناس هنا - كما هو ظاهر - لا تعسف فيه وهو في الشطر الثاني يبعث لونا
من الموسيقى تنبع من جرس الكلمتين ومن حسن التقسيم ، ولكن هذه
الصناعة العريقة - كما ذكرنا آنفا - كانت قليلة بل نادرة عند الشاعر ومن ثم
يكون من التجني على الشاعر أن نعتبرها سمة من سمات أسلوبه .

وعلى الرغم من ثراء القاموس الشعري لعبد المطلب ، وتمكنه من اللغة العربية
وخصوصا قديمها وغريبها ، فقد دفعه حرصه على طول النفس إلى تكرار بعض
كلمات القافية في أبيات متعددة (٧٩) منها :

١ - الإماما (البيت العاشر - ص ٢٣٠) - (البيت ٧٥ - ص ٢٣٤)

(البيت ٢٠٨ - ص ٢٤٤) - (البيت ٢٠٩ - ص ٢٤٤)

(البيت ٣٠٤ - ص ٢٥٠)

٢ - لزاما (البيت ٥٢ ص ٢٣٣) - (البيت ٧٧ - ص ٢٣٤)

(البيت ٢٢٠ - ص ٢٤٥)

٣ - الهذاما (البيت ٨٢ - ص ٢٣٥) - (البيت ٢٣٩ - ص ٢٣٩)

٤ - الحماما : (أي الموت) (البيت ٦٣ - ص ٢٣٤) (البيت ١٩٣ - ص ٢٤٣)

وتجبره القافية كثيرا - كما ذكرنا - على استعمال كلمات مهجورة بل عماتة ، مثل
كلمة «الحُمام» بضم الحاء فيستخدمها بمعنى «الحُمَّى» التي تصيب الدواب هو

يتحدث عن «عبد الرحمن بن ملجم» فيقول :

كَأَنِّي بِالْخَيْثِ حِمَارٌ سَوَّى يَعَانِي مِنْ وَسَاوِسِهِ حِمَامًا (٨٠)
ثم يستعمل الكلمة نفسها بمعنى آخر وهو «السيد العظيم» إذ يتحدث عن
الإمام علي بعد أن شجّه القاتل غدرا بسيفه :

لَقَدْ سَلَبَ «الْحِمَامُ» بَنِي لَوْي أَبَا الْإِسْلَامِ وَالشَّيْخَ الْحِمَامَا (٨١)
(٥) السلامات : (البيت ٦١ - ص ٢٣٤) - (البيت ٢١٠ - ص ٢٤٤)

(البيت ٢٦١ - ص ٢٤٧) - (البيت ٣٠٧ - ص ٢٥٠)

وظاهرة أخرى - ربما كان سببها أيضا حرصه على استقامة القافية وهي
استخدام الفعل والمفعول المطلق المؤكد ، فذلك يعطيه بعض الرحابة في استعمال
القافية كما نرى في نهاية الأبيات التالية :

..... تضطرم اضطراما ص ٢٣٠ .

..... يعتصم اعتصاما (٢٣١) .

..... يعترم اعتراما (٢٣٢) .

..... تنتحم انتحاما (٢٣٢) .

..... تزدحم ازدحاما (٢٣٤) .

..... يصطدم اصطداما (٢٣٦) .

..... يضطرم اضطراما (٢٣٨) .

..... لانقصم انقصاما (٢٤٣) .

..... فانجذم انجذاما (٢٤٦) .

..... فانقسم انقساما (٢٤٨) .

..... واحترموا احتزاما (٢٤٨) .

..... تلتدم التداما (٢٤٩) .

ولكن من حسناته - كما قلنا - سلامة اللغة ومتانتها والبعد عن المحسنات
البديعية وكثرة الالتفات وتنويع الأسلوب خبراً وإنشاءً . وكثيراً ما يستحضر
القارئ ، ويشركه معه في مشاهدة مواقف علي ووقائع حياته ، وذلك باستعمال
الإنشاء - وخصوصاً الأمر - مستهلاً به بعض فصوله كما نرى في مستهل فصل
«علي في صباه وإسلامه»^(٨٢).

تبَصَّرَ هل تَرى إلا عليًّا إذا ذكر الهدى ذاك الغلاما
ويبدأ فصل «أحد» بقوله^(٨٣)

فسائل عنه في أحد العوالي وقد حاك العجاج بها وآما
وينهج النهج نفسه وهو يتحدث عن «يوم خير»^(٨٤) وزعامته في
المواطن^(٨٥) ، وعلي في السلم (قلبه)^(٨٦) وعلي في كبره (مقتل عثمان)^(٨٧) .

ومن التلوين الأسلوبى استخدامه الحوار أحياناً - وإن جاء ذلك قليلاً في
المطولة ، كذلك الحوار الذي أداره بنجاح بين النبي ﷺ وعلي بن أبي طالب يوم
الخنديق ، وعلي يهم بالنهوض لمبارزة عمرو بن ود العامري الذي أخذ يطلب
المبارزة ويتحدى المسلمين ، والنبي ينهى علياً عن النهوض بهذه المهمة خوفاً
عليه حيث لا كفاء بين الشاب الحدث وفارس قريش البطل الحنيك :

إذا ما هم أقعده أخوه وزاد إلى اللقاء جوى فقاما
مكانك يا علي فذاك عمرو وإن لكل ذات جنى جرّاماً^(٨٨)
فقال وإن يكن عمراً فدعني رسول الله أجمه الحساماً^(٨٩)

ومن الحوار الداخلي البارع أو ما يسمى «بالمونولوج» أو مناجاة الذات . ما دار
في نفس علي وهو ينهض لملاقاة عمرو بن ود :

وما عمرو؟ ومن أنا؟ ما غنائي إذا لم أرو منه صدّي وهاماً^(٩٠)
ولكن هذا اللون في مطولة الشاعر قليل ، ولو بسطه الشاعر وأكثر منه لبلغ
حداً طيباً من قوة الأسر والتأثير.

● المطولات الثلاث ●

هذه المطولات الثلاث - وهي من أشهر المطولات الشعرية في العصر الحديث ، إن لم تكن أشهرها - جاءت بالنظر إلى إنشائها وظهورها - على النحو التالي :

١ - عمرية حافظ : أنشدها في مساء الثامن من فبراير سنة ١٩١٨ بمدرج وزارة المعارف بدرب الجماميز بالقاهرة .

٢ - بكريه عبد الحليم المصري : أنشدها الشاعر في مساء ٢٣ من مايو سنة ١٩١٨م - بالجامعة المصرية بالقاهرة .

٣ - عليوية عبد المطلب : ألقاها في ٧ من نوفمبر سنة ١٩١٩م بالجامعة المصرية بالقاهرة وكل مطولة من هذه المطولات نالت إعجاب الناس وحضرها أعداد وفيرة من العلماء والكبراء وعلية القوم . ولكن عمرية حافظ كانت أشهر هذه المطولات وأطيرها صيتا وأبلاها مكانا ويرجع ذلك إلى عدة أسباب :
أولها : أنها أولى المطولات إنشاء وإنشادا ، فلها على الآخرين فضل سبق الزماني .

وثانيها : يرجع إلى الطبيعة الفنية للمطولة ذاتها فهي أسلسها عبارة وأنقاها ديباجة وأعمرها بالموسيقى .

وثالثها : يرجع إلى حافظ نفسه ، فهو كان أشهر من صاحبيه ، وأغزر منهما إنتاجا وأقرب إلى نفوس الشعب وطلاب العلم والمتأدين ، فليس على الساحة من يفوقه شهرة إلا شوقي وإن كان حافظ يرى أنه أشعر منه بكثير^(٩١) .

وقد قسم حافظ مطولته بعد مقدمة من أربعة أبيات إلى مراحل أو فصول ، وجعل لكل فصل عنوانا دالا على مضمون الفصل على النحو الآتي : مقتل عمر - إسلام عمر - عمر وببيعة أبي بكر - عمر وعلي - عمر وجبله بن الأيهم - عمر وأبو سفيان - عمر وخالد بن الوليد - عمر وعمر بن العاص - عمر وولده

عبد الله - عمر ونصر بن حجاج - عمر ورسول كسرى - عمر والشورى - مثال من زهده - مثال من رحمته - مثال من تقشفه وورعه - مثال من هيئته - مثال من رجوعه إلى الحق - عمر وشجرة الرضوان - الخاتمة .

واتبع عبد الحليم المصري النهج نفسه في بكريته : فعنون فصوله بالعناوين الآتية : مقدمة إجمالية . تصديقه بالإسراء - شراء الموالى - في الغار - شجاعته يوم بدر - رأيه في صلح الحديبية - رأي النبي في أبي بكر - بعد وفاة النبي - تسير جيش أسامة - حرب أهل الردة - غزو الروم وفارس - أبو بكر وذو الكلاع - اتجاهه في الخلافة - هو وعمر - في وفاة ابنه عبد الله - يوم وفاته - الخاتمة .

ولجأ عبد المطلب إلى النهج نفسه في التقسيم والعنونة كما رأينا . وقد تشابهت حياة عبد الحليم المصري مع حياة حافظ في بعض الوجوه^(٩٢) . وربما كان ذلك سببا من الأسباب التي جعلت تأثيره بعمرية حافظ أكثر من تأثير محمد عبد المطلب بها . فزيادة على ما رأيناه من الجنوح إلى الطول والإسهاب كان هناك تأثيره ببعض المعاني :

فحافظ يدعو الله أن يمنحه من قوة البيان ما يمكنه من إيفاء عمر حقه :
لَهُمْ هَبْ لِي بَيَانًا أَسْتَعِينُ بِهِ عَلَى قَضَاءِ حَقَّقِي نَامَ قَاضِيهَا
قَدْ نَازَعْتَنِي نَفْسِي أَنْ أُوفِّيَهَا وَلَيْسَ فِي طَوْقٍ مِثْلِي أَنْ يُوفِّيَهَا^(٩٣)
وعبد الحليم المصري يقف بباب الله يستمدده الإلهام حتى استجيب له فيقول
في مقدمة القصيدة^(٩٤) :

وَقَفْتُ بِيَابِ اللَّهِ وَالْقَوْلُ نَافِرٌ تَعَهَّدَنِي وَحْيِي فَلَسْتُ مُعَالِيَا
ويلخص حافظ هدفه من العمرية بقوله :

لَعَلَّ فِي أُمَّةِ الْإِسْلَامِ ثَابِتَةٌ تَجُلُّوْا حَاضِرَهَا مَرَّةً مَاضِيَهَا
حتى ترى بعض ما شادت أوائلها من الصروح وما عاناه بانيتها^(٩٥)
وهو الهدف نفسه الذي أبرزه عبد الحليم المصري في مقدمة البكرية :

وأضربُ أمثالاً لِقِسْومي تَجِيهَهُمْ بصورة شيخ المسلمين كما هيّا
عسى أن يُعيدوا ما أضاعوا من الهدى وإن يتلافوا منه ما كانَ باقِيّا

ويلح على المعنى نفسه في آخر بيتين من القصيدة فيقول :

ذكرت أبا بكرٍ لقسومي وليتني بلغتُ به في القِصُولِ ما كنتُ راجِيّا
لعل سُراةَ الدهرِ تدرِكُ فجرَهُ فإني أرى الإصباحَ يتلو الدياجِيّا

ويختار المصري من حياة أبي بكر وقائع تشبه ما يتتقيه حافظ من حياة عمر مثل مصادرة عمر نوقا لابنه عبد الله ظنا منه أن ثروة ابنه لا تنفي لها، وأنه لولا جاء عمر الخليفة بين الناس ما قدر على إطعامها^(٩٦).

والواقعة المشابهة التي اختارها المصري هي تحويل أبي بكر سبعة دنانير رآها عند ابنه إلى بيت المال :

فصاحَ تراثُ المسلمين ومالُهُم وما كان يوما طاعِمًا مِنْهُ كاسِيّا
ولكنّه رأى ما زادَ عن حاجةِ ابنه من المالِ أوّلَى بالذي باتَ طَاوِيّا

وأثر حافظ واضح لا يخطئه النظر وهو استهلال الفصول غالبا بأسلوب المناجاة للخليفة . . إذ يلتفت إليه بالخطب كأنه لا يزال حيا أمامه يتحدث إليه ،

ويكاد ذلك يطرد في العمرية كلها :

رأيت في السدينِ آراءَ موفقةً فأنزلَ الله قرآنا يزكِّيها^(٩٧)

وموقفٍ لك بعد المصطفى افرقتُ فيه الصحابةُ لما غاب هاديها

بايعت فيه أبا بكر فبايعه على الخلافة قاصيها ودانيها^(٩٨)

كم خفتَ مضعوفا دعاكَ به وكم أخفتَ قويا ينثني تيهها^(٩٩)

شاطرت داهية السّواس ثروته ولم تخفَ بمصر وهو واليهها^(١٠٠)

وينهج عبد الحليم المصري النهج نفسه ، افتتاح الفصول بالخطاب إلى أبي بكر فيستهل فصل « شراء الموالى » بقوله :

أريتَ بلالا والسياطُ كأنها مدالع نثار تتركُ الماءَ ذاكيّا

وتلتقي المطولات الثلاث في عدة أمور أهمها :

(١) الاعتماد على «مبدأ الانتقاء» من المادة التاريخية التي تشكل حياة الخليفة .
(٢) الاقتراب - إلى حد الالتصاق - من الواقع التاريخي دون تزيّد، ودون تخليق بالخيال يجعل الواقعة التاريخية أدخل في آفاق الفن منها في الواقع التسجيلي .

(٣) الاعتماد بصفة أساسية على الوقائع دون الاهتمام بتعمق نفسية الشخصية وأبعادها الداخلية، فكل واحد من هؤلاء الشعراء كان مبهوراً بوقائع التاريخ فشغلته عن سبر الأغوار والوصول إلى الأعماق . كما أن تعمق النفوس البشرية يحتاج إلى ثقافة من نوع معين وأدوات لم تتوافر لواحد من الثلاثة^(١٠١) . وإن كان حافظ أكثر اهتماماً بالطوابع الاجتماعية والنفسية من صاحبيه^(١٠٢) .

ولكن النظر لا يخطئ ملامح فارقة بين الشعراء الثلاثة وأهم هذه الملامح :
أ - كان حافظ في العمرية ذا أسلوب مشرق سلس متدفق ، فيه جرس أسر وبراعة في الاختيار، وسهولة في المعنى وقافية مروضة لا تعنت فيها^(١٠٣) .

أما عبد المطلب ففي أسلوبه حوشية ووعورة وكَلَفٌ باستعمال الغريب، كما عرفنا، وكان أسلوب عبد الحليم المصري أقرب شبهاً بأسلوب حافظ سهولة ووضوحاً وبعداً عن التكلف وانسياقاً مع الطبع والسليقة، مع خلو من الغرابة والتعقيد^(١٠٤) . ولكنه لا يرقى إليه في إشراق ديباجته وموسيقاه، كما يكاد يخلو من الغريب . وله قدرة طيبة على ترجمة المواقف التاريخية بحوار يكاد يقترب من أسلوب الأداء الأصلي مع سهولة وتدفق . ويتميز بعد ذلك بإبداء رأيه الخاص في هذه المواقف مستنداً إلى عارضة قوية في الجدل والدفاع، كما نرى في تصويره لموقف كل من عمر وأبي بكر من خالد بعد أن قتل مالك بن نويرة :

وهب خالدا أغرى ضارا بالـ
ولن أخطأ التأويل في قتل مالك
وقال أبو حفص أقتل مالكاً
ولكن قضى الصديق في أمر خالد
وقال له ويلي أقتل خالداً
فهل هم إلا غيرةً وتفانياً؟
أما يغفر التأويل ما كان خاطياً؟
وليس يرى فيه الخليفة جانباً؟
وحسبك بالصديق في الأمر قاضياً
قاضياً وأغمد سيفاً سله الله ماضياً؟

٢- وإذا كان حافظ وعبد الحليم المصري من بعده يلتقيان في توجيه الخطاب - وخصوصاً في مطالع الفصل - إلى شخصية الخليفة موضوع المطولة، فإن عبد المطلب قد خالف هذا المسلك. واستهل فصوله بالحديث إلى قارئه أو سامعه ثم يعرض أمامه المشهد بطريقة الراوية :

فسائل عنه في أحد العوالي وقد حاك العجاج بها وآمله (١٠٥)
فذاك ولو نرى إذ جاب قوم على الإسلام خندقه اقتحاماً (١٠٦)
وسائل يوم خير عن علي تجذ فيه مآثره جساماً (١٠٧)
خليجي أربعا وتنظـراني ضللت القول لا أجد الكلاماً (١٠٨)

وهو منهج يشبه اتجاه القصيدة العربية القديمة في استهلالها بالحديث إلى فرد أو مثني كما نرى في استهلال معلقات امرئ القيس والأعشى وعمرو بن كلثوم وكثير من قصائد الشعر الجاهلي.

٣- ولا شك أن شاعرية عبد الحليم المصري لا ترقى في مستواها إلى شاعرية كل من حافظ وعبد المطلب، ولكنه للحق يتمتع في كثير من الأحيان بقدرة خاصة على استيعاب مواقف الخليفة وخصوصاً الحوارية منها، والتفاعل معها بأسلوب متدفق لا تشعر فيه بتكلف أو تعسف من أجل التزام التفاصيل التاريخية، وقد رأينا كيف جانب التوفيق محمد عبد المطلب في تضمين كلمات «ضرار بن حمزة الصداقي» في وصف علي.

فلننظر في وصية أبي بكر لجيش أسامة، وكيف عالجها الشاعر في بكريته :

جاء في نص الوصية: «... ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذهبوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لماكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له.»^(١٠٩)

نظم عبد الحليم هذه الوصية في أبيات يخاطب بها أبا بكر فيقول:

تقول لهم لا تحملوا غير زادكم . . . ولا تفسدوا عذباً من الماء جارياً
ولا تهلِكوا زرعاً ولا تهتكوا حميً ولا تستيحوا نسوةً وذُراريًا
ولا تحرقوا باللائذين كنائسًا ولا تهدموا باللاجئين مغانيًا
ولا ترهقوا الأسرى قُرْبُ محاربٍ إلى الحرب يسعى مكرهاً لا مُعاديًا
رَمَى وهو لا يذري قرارةً سَهْمِهِ أنالَ صديقاً أم تجاوزَ قاليًا

٤ - وأسلوب حافظ إبراهيم في العمرية يكاد يكون ذا مستوى واحد وضوحاً وسلامةً وتدفقاً وموسيقى حتى لتعوزه الجزالة والقوة وشدة الجرس في موقف يحتاج إلى كل أولئك، كالأبيات التي يعرضها في فصل «عمر وخالد» تلك التي تحدث فيها عن بطولة خالد على ما فيها من براعة الوصف^(١١٠).

وكذلك عبد المطلب، أسلوبه هو أسلوب المستوى الواحد، ولكن في الفحولة والجزالة والقوة والوعورة التي يصعب على المثقف اقتحامها إلا وفي يده معجم يستوي في ذلك مواقف الرقة والشفافية ومواقف الكرائه والشدائد والقتال إلا ما ندر. فاللغة سلامة وجزالة وفحولة لها المقام الأول عنده.

بينما نجد عبد الحليم المصري - فضلاً عن أنه أكثر الثلاثة تلويهاً في الأسلوب خبراً وإنشاءً والتفاتاً - هو أكثرهم كذلك مراعاة لمقتضى الحال. فهو في مواقف الوداعة والطمأنينة والوقائع العادية يسلس أسلوبه ويمنح نحو السهولة حتى يقترب من أسلوب الحديث الدارج كأنه تمثيل تسجيلي للموقف بكل أبعاده الحديثة والكلامية^(١١١)، أما في مواقف الشدة والقتال فهي روح الحماسة الأولى

في جزالة بشار وقوة المتنبي في سينيانه .

ففي فصل حروب الردة وفي عرضه لبطولات خالد يقول :

وبُشُوا السَّرايا واحتوى النقعُ خالدا يخوضُ بصيداءِ البطاحِ الأعاديَا
مَضَى كدوي الرُعْدِ بَيْنَ أَرِيزِهِمْ بأَسْلَتَ لا تَلْقَى الطلّ مِنْهُ وإِيا
فما علموا أيّ الحسامين خالدا وأيها كان الحسامُ اليَمانيَا (١١٢)
صدي عزماتٍ طار من قبلِ خالدٍ يقول بأفواه الرياحِ حَذاريَا (١١٣)
وكادت رثاُ الخيلِ ترقى حُلوقَها وتبلغ أرواحُ الرجالِ التراقيَا (١١٤)

وبصرف النظر عما بين هذه المطولات الثلاث من وجوه اتفاق أو اختلاف فإنها ستبقى لها مكانتها التاريخية والفنية بصفتهما أشهر ما نظم . . وأطول ما نظم عن الخلفاء الراشدين ، وربما كانت كلها أو بعضها واحدا من البواعث والدوافع التي حدثت بأحمد محرم أن ينظم بطولة الرسول ﷺ وبعض وقائع حياته ودور الصحابة في إعلاء كلمة الإسلام في عهد النبوة في أكثر من أربعمائة صفحة ، وذلك في ديوان «مجلد الإسلام» أو «الإلياذة الإسلامية» .

وكل أولئك يقودنا إلى إجابة سؤال طالما تردد وهو أصدق على العلوية وما دار في فلكها مثل المطولات السابقة وصف الملاحم ، أم إنها شيء آخر غير هذا الفن الراقي الذي يعتبر أشهر الأجناس الشعرية وأرقاها على مدار التاريخ ؟ .

● المطولة الشعرية بين التاريخ والملحمة ●

تتعدد تعريفات الملحمة في كتب الأدب على اتفاق واختلاف بينها ومن هذه التعريفات :

١ - الملحمة حكاية شعرية - في الغالب - لأمر خارق عجيب أو عمل حماسي عظيم له أثره في حياة شعب بأسره (١١٥) .

٢ - الملحمة قصيدة طويلة جيدة السبك تتوافر فيها الحبكة، كما تتسم وقائع قصتها بالشرف والجلال، ويعالج فيها الموضوع على نحو يتناسب مع أعمال البطولة في أسلوب رائع، وسيرة البطل في العادة هي الموضوع الذي يربط كل أجزاء القصيدة^(١١٦).

٣ - الملحمة قصيدة طويلة تهدف إلى تمجيد مثل جماعية عظيمة (دينية أو وطنية أو إنسانية) بسرد مآثر بطل حقيقي أو أسطوري تتجسد فيه هذه المثل^(١١٧).

٤ - ومن هذه التعريفات ما يفرق بين الملحمة و«الملحمي» اعتماداً على الاستخدامات الحديثة فالملحمة هي القصيدة القصصية الطويلة التي تحكي أعمال البطولة التي تصدر في العادة عن بطل رئيس واحد، والتي كثيراً ما يكون لها مغزى قومي واضح بينما تستخدم كلمة «ملحمي» للإشارة إلى كل ما هو بطولي ويتجاوز قدرات البشر ويجمع بين الروعة والعظمة والجلال^(١١٨).

وهو في الواقع تفريق لا يقوم على أساس حتى لو كان له وجوده الاستعمالي. فوصف العمل الأدبي أو الشعري أو المسرحي «بالملمحي» إنما هو نسبة إلى الملحمة واضعاً في اعتباره سماتها وخصائصها المميزة. ولقد فرضت الإلياذة والأوديسة نوعاً من «القهر الأدبي» - إن صح هذا التعبير - على الذين حاولوا تعريف الملحمة وتحديد أبعادها بعد ذلك، فكان تعريف كثير منهم يكاد يكون توصيفاً لأعظم ملحمتين في التاريخ على الإطلاق. واستخلاصاً من التعريفات المختلفة نرى أن أهم خصائص الملحمة:

١ - أنها تكون في الغالب شعراً يتمثل في قصيدة تتسم بالطول - غالباً - وتتوافر فيها الحبكة والترابط.

٢ - أن محورها شخصية بطل حقيقي أو أسطوري.

٣- البطولة فيها يجب أن تكون فائقة وقد تكون أسطورة خارقة .

٤- العظمة والجلال في الفكر والخيال والأسلوب .

«وقد تناول كثير من الباحثين والنقاد موضوع الملاحم في الأدب العربي . والجمهرة من هؤلاء انتهوا إلى أن هذا الأدب قد خلا من الملحمة ، وثمة فريق يجادلون في هذا الرأي ، على أن الذين اتفقوا على خلو الأدب العربي من الشعر الملحمي اختلفوا في بيان العلل والأسباب ألوانا من الخلاف»^(١١٩).

ومن أنكر وجود الملحمة في الشعر العربي القديم سليمان البستاني^(١٢٠) والدكتور شوق ضيف^(١٢١). بينما يرى الدكتور زكي المحاسني أن شعر العرب لا يخلو من الملاحم ، فكل شعر طال أو قصر وقد وصفت فيه المعارك ، وسردت فيه أخبار البطولة ، ورويت فيه ملاحمات الجلاذ هو من شعر الملاحم . . والشعر الجاهلي الذي قاله أصحابه في أيام العرب «ملحمة كبرى» ولكنها مقطعة الأوصال قد اشترك في وضعها نفر لا يحصى عددهم من الشعراء^(١٢٢).

ولسنا في مقام مناقشة هذه الآراء ، ولكن من الملاحظات التي يجب أن نبرزها في هذا المقام :

١- أن الشعر العربي لا ينقص من قدره ألا يكون فيه ملاحم ، فلكل أمة أدبها الذي يفترق في كثير من ألوانه وسماته عن آداب الأمم الأخرى .

٢- أن الدكتور زكي المحاسني قد وسع في مفهوم الملحمة توسيعا لا سند له ، ولا يتفق مع المنهج العلمي . لأن مذهبه هذا يجعل من كل قصائد الحرب والحماسة ملاحم ، مع أنها تغلب عليها الغنائية ، وتفتقر للموضوعية التي تعتبر أساسا ركيئا من أسس الملحمة ، كما تفتقر كذلك إلى الطابع القصصي وهو من سمات الملحمة .

ودقة الحكم في هذه القضية تلزمنا أن نفرق بين الألوان الشعرية الآتية :

١ - الملحمة في صورتها المتكاملة، ونرى أن هذا الجنس لا وجود له في الشعر العربي القديم.

٢ - القصائد ذات الطابع الملحمي . . وهي تلك التي استعانت ببعض صفات الملحمة وهذه القصائد كثيرة جدا في الشعر العربي .

٣ - الشعر التاريخي ويصدق على القصائد والمنظومات التي تدور حول شخصيات ووقائع تاريخية، ويجب أن ينظر فيه إلى كل قصيدة على حدة للتعرف على حظه من السمات الملحمية، فأرجوزة ابن عبد ربه التي جاءت في ٤٥٦ بيتا^(١٢٣)، قد خلت تماما من أي طابع ملحمي، لذلك نعتبرها من «النظم التاريخي التعليمي». فهي تعتمد اعتمادا كلياً على رصد الحقائق التاريخية مجردة من الخيال في لغة ينقصها الجلال والبهاء^(١٢٤).

بينما نجد «نيرونية» خليل مطران^(١٢٥) وخالدية عمر أبي ريشة^(١٢٦) من أقرب القصائد إلى فن الملاحم، ولو أطلقنا على كل منها اسم «الملحمة» لما أبعدنا كثيرا. بل إن الدكتور شوقي ضيف ليرى في نيرونية مطران ملحمة كاملة^(١٢٧) وإن تفوقت عليها خالدية أبي ريشة بجلال الأسلوب وبهائه وشفافية التصوير وسهولة العبارة من وجهة نظرنا.

وكان رأى الدكتور ضيف قاسيا على ديوان «مجد الإسلام» - وإن كنا نوافقه على هذا الرأي في عمومه - فهو يرى أنه من الخطأ تسمية هذا الديوان بالإلياذة، فليس هناك إلا مجموعة من القصائد في سيرة الرسول وغزواته، وهي أشبه ما تكون بالقصائد الغنائية، ومع ذلك فغنائيتها ضعيفة، إذ ليس فيها مشاعر مثيرة، ولا صور حية ناضرة. . . وهي لذلك شيء بين الشعر الغنائي والشعر التعليمي الجاف الذي يسرد عليك مجموعة من المعارف في أعداد وأرقام، أما الشعر القصصي فليس فيها منه شيء. لأنها تفقد أهم أركانه وهو الخيال القوي

النافذ، الذي يقص عليك الأسطورة أو الحادثة التاريخية فيجعلك تستشعرها وتلمسها بكل تفاصيلها وجزئياتها لمسا قويا^(١٢٨).

وما قاله الدكتور ضيف يكاد يكون حكما يصدق إلى حد كبير على العمرية والبكرية والعلوية، فقد وقع ثلاثة الشعراء - بلا استثناء - أسرى الوقائع التاريخية، فالتزموها إلى حد بعيد على اختلاف قليل في درجة الالتزام، وربما كان أشدهم في ذلك عبد المطلب. ويرجع هذا الحرص على الالتزام بحقائق التاريخ إلى درجة الالتصاق إلى الشعور بالحرج من مخالفة تفاصيله مما قد يؤول بالكذب أو التجريح للدين أو شخصيات الخلفاء. وثمة سبب آخر يرجع إلى المستوى العلمي ونوع الحصيلة الثقافية للشعراء الثلاثة، فأيسر ما يقال عن هذا الجانب أن الثلاثة لم يقرءوا الفن التمثيلي والفن الملحمي، ولو فرضنا جدلا أنهم قرءوا شيئا من هذا الفن، فلا شك أنهم لم يتعمقوه، ولم يتمثلوه.

ولكن هذا لا يشفع لهؤلاء الشعراء، ولا يصلح دفاعا وتبريرا لهذا الالتزام الحاد بحقائق التاريخ، لأن هناك في حياة النبي ﷺ حقائق ووقائع كان يمكن أن تكون مجالا غنيا جدا لانطلاق الشاعر وتحليقه دون الشعور بالحرج أو الخوف من الاتهام مثل واقعة شق الصدر، وواقعة الإسراء والمعراج، ونزول الملائكة في بدر. ومشهد موت إبراهيم وتصوير أحزان النبي ﷺ عليه.

وكذلك الشأن في حيوات الخلفاء الثلاثة وخصوصا الإمام علي - كرم الله وجهه - مما يطول شرحه. ولكننا نجد أيضا في نطاق الأحداث والوقائع التي عرضها الشعراء الثلاثة أنهم اكتفوا - غالبا - بتقريرها وتصويرها ولم يلجئوا إلى استخدام رؤيتهم الفكرية - إذا استثنينا عبد الحليم المصري - في مناقشة المواقف أو تفسيرها أو تحليلها.

وتشترك هذه القصائد مع «الملاحم» في وجود شخصية البطل الذي كان محورا

لقصيدة من أولها آخرها . وقد رأينا أن بعض من عرفوا الملاحم لم يشترطوا أن تكون الشخصية أسطورية فأجازوا أن تكون شخصية تاريخية واقعية كما يتوافر فيها الطول الذي اشترطه بعضهم في الملحمة ولكن ينقصها كثير من صفات الملاحم وشرائطها ، وقد أشار إلى بعضها الدكتور شوقي ضيف أنفا . . فينقصها التعقيد الفني والبناء القصصي والتحليق الخيالي الباهر وتوهج الشعور وسبر أغوار النفس الإنسانية في كثير من المواقف .

ولكن هل يعني ذلك أن هذا الشعر يأتي من قبيل «المنظومات التاريخية التعليمية» كأرجوزة ابن عبد ربه التي ألمحنا إليها من قبل؟

الحقيقة أننا نجافي روح البحث العلمي والإنصاف لو خلعنا عليه هذا الوصف . كما أننا نمنحه ما لا يستحق لو أصررنا على أنه يمثل «ملاحم» كاملة وأدق ما تسمى به كل واحدة من هذه القصائد الثلاث أنها «مطولة شعرية تاريخية» لم تخل من بعض الطوابع الملحمية .

والمطولة الشعرية — كما يرى الدكتور عز الدين إساعيل بحق — تعد تطورا جديدا للملاحم من جهة ، وللقصيدة الغنائية — من جهة أخرى — بعد أن تركت بدايتها الغنائية العاطفية الصرف ، وتطورت بتطور الحضارة ، ودخل فيها العنصر الفكري^(١٢٩) .

وهذه المطولات الثلاث لا تخلو من بعض الطوابع الملحمية القليلة في وصف بعض المواقف أو الأحداث بعيدا عن التقريرية والجفاف . وعبد الحليم المصري يتقدم زميله في هذه السمة ، بينما يأتي عبد المطلب في المرتبة الثالثة على شاعريته وملكوته اللغوية .

والحمد لله رب العالمين

الهوامش

- ١ - عبيد بن شربة (بفتح الأول وكسر الثاني وتشديد الثالث) (. . . - ٦٧هـ) راوية من المعمرين، يقال إنه أول من صنف الكتب من العرب، اتصل بمعاوية، وعاش إلى أيام عبد الملك بن مروان. ويذهب بعض المؤرخين إلى أنه شخصية من صنع الخيال (انظر الأعلام ٤/ ١٨٩).
- ٢ - د. نوري حمودي القيسي: ملاحظات حول كتابة التاريخ: الشعر والتاريخ ص ٣٦. مجلة: المورد: العدد (٢) المجلد (٨) ١٩٧٩ م.
- ٣ - المؤرخون وروح الشعر ٨.
- ٤ - السابق نفس الصفحة.
- ٥ - انظر: حافظ إبراهيم على سجيته للأستاذ خليل مردم ص ٥٤٢ من مجلة المجمع العلمي العربي (دمشق) ج ٤ م ٣١. العلمي العربي (دمشق) ج ٤ م ٣١.
- ٦ - انظر د. كامل جمعة: حافظ إبراهيم ماله وما عليه ٣٠٨. القاهرة ١٩٦٠.
- ٧ - أنشد عبد الحليم المصري مطولته البكرية في الخامسة مساء الخميس (١٣ من شعبان ١٣٣٦هـ - ٢٣ من مايو سنة ١٩١٨ م) ثم نشرت في اليوم التالي مباشرة في الصفحة الأولى كلها وجزء من الصفحة الثانية من جريدة الأفكار (٢٤ من مايو ١٩١٨ م).
- ٨ - أحمد محفوظ: حياة حافظ ٢١٨.
- ٩ - زكي مبارك: حافظ إبراهيم ٥١.
- ١٠ - محمد إبراهيم الجيوشي في كتابه عن أحمد محرم ٦١ وانظر كذلك تقديم الجيوشي للديوان.
- ١١ - انظر. د. محمد محمد حسين. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ج ١ ص ١٠-١١.

- ١٢ - انظر السابق ص ١٠ .
 - ١٣ - انظر السابق ١١ ، ١٢ ، وانظر كذلك د . أحمد هيكل : تطور الأدب الحديث في مصر ٩٩ .
 - ١٤ - هو محمد بن عبد المطلب بن واصل (١٨٧١ - ١٩٣١) يتنسب إلى جهينة . ولد بإحدى قرى جرجا وتعلم في الأزهر، وتخرج سنة ١٨٩٦ واشتغل مدرسا بالمدارس الابتدائية ثم مدرسا بمدرسة القضاء الشرعي ، ثم انتهى به الأمر إلى التدريس بدار العلوم لمدة عشر سنوات . له ديوان شعر مطبوع واشترك مع عبد المعطي مرعي في تأليف رواية : حياة مهمل بن ربيعة أو حرب البسوس (ارجع إلى في الأدب الحديث» لعمر الدسوقي ٢/ ٣٠٩ - ٣٥٨ وتقويم دار العلوم ٢١١ - والأعلام للزركلي ٦/ ٢٤٧ - وعبد الرحمن الرافعي شعراء الوطنية في مصر ٣٠٢) .
 - ١٥ - انظر السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ١٩٧ وما بعدها ، ٣/ ٢٣٩ . وما بعدها .
 - ١٦ - عمر الدسوقي : في الأدب الحديث ٢/ ٣٥٤ .
 - ١٧ - عباس العقاد : شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي . (٥٤٩)
- وقد قصد العقاد هنا المعارضة بمفهومها العام الذي يعني التحدي ، لا بمفهومها الفني الذي يعني أن تكون القصيدتان على وزن واحد وروي واحد وموضوع واحد بقصد التحدي . (انظر في تعريف المعارضة والفرق بينها وبين المتابعة : علي النجدي ناصف : الدين والأخلاق في شعر شوقي ٣٢ - ٣٧) .
- ١٨ - ديوان محمد عبد المطلب ٢٣٠ .
 - ١٩ - الديوان ٢٣٠ .
 - ٢٠ - السابق نفس الصفحة .
 - ٢١ - السابق نفس الصفحة .
 - ٢٢ - اقتساما : جمعا
 - ٢٣ - السابق ٢٣٢
 - ٢٤ - السابق ٢٣٣ .
 - ٢٥ - انظر إمتاع الأسماك للمقريري ١٣١ .
 - ٢٦ - السابق ١٣٢ .
 - ٢٧ - اللغام : زيد أفواه الإبل .

- ٢٨ - الجهم: الذي لا مطر فيه .
- ٢٩ - الديوان ٢٣٨ .
- ٣٠ - رضوى جبل بالمدينة . والهيام بالفتح . جبل بالمدينة .
- ٣١ - الديوان ٢٤٠ .
- ٣٢ - الديوان ٢٤٢ .
- ٣٣ - الإنسان ٨ .
- ٣٤ - الديوان ٢٤٣ .
- ٣٥ - وقد سألت معبد الخزاعي «الإمام علي» أخبرني أي منزلة وسعتك إذ قتل عثمان ولم تنصره؟ قال: إن عثمان كان إماماً، وإنه نهي عن القتال، فقال «من سل سيفه فليس مني»، فلو قاتلنا دونه عصينا . . «العقد الفريد ٤/ ٣٠٢» . وقد بعث علي ابنه الحسن ليقف مع بعض أبناء الصحابة للدفاع عن عثمان (انظر تاريخ الطبري ٤/ ٣٥٠، ٣٥٣، ٣٨٥، ٢٨٨) .
- ٣٦ - الديوان ٢٤٣ . ويصور الإمام علي كيف أنه وأهل المدينة كانوا معرضين جميعاً للخطر بقوله لابنه الحسن: «فوالله لقد أحيط بنا كما أحيط به» أي بعثمان (الكامل لابن الأثير ٣/ ٢٢٢) .
- ٣٧ - الديوان ٢٤٤ .
- ٣٨ - نهج البلاغة ٤١٠ .
- ٣٩ - انظر تاريخ الطبري ٤/ ٤٥١ .
- ٤٠ - تاريخ الطبري ٥/ ٣٧ .
- ٤١ - انظر الديوان ص ٢٣٣ الآيات من ٦٠ إلى ٦٣ .
- ٤٢ - انظر السيرة النبوية ابن هشام ٢/ ٢٦٣ - ٢٧٠ .
- ٤٣ - الأنفال ١٢ .
- ٤٤ - انظر الآيات آخر ص ٢٤١ .
- ٤٥ - انظر: جمهرة خطب العرب ٢/ ٢٧٤ .
- ٤٦ - الديوان ٢٤٢ .
- ٤٧ - عمر الدسوقي: في الأدب الحديث ٢/ ٣٥٥ . وانظر كتابنا: صوت الإسلام في شعر حافظ إبراهيم ٩٤ - ٩٦ .

- ٤٨ - شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ٤٩ .
- ٤٩ - السابق ٤٩ - ٥٠ .
- ٥٠ - انظر السابق ٥١ .
- ٥١ - عمر الدسوقي : في الأدب الحديث ٣٤١ / ٢ .
- ٥٢ - عن كتاب :
Modern English Literature:
by G. H. Maire and A. C. Ward P. 202.
- ٥٣ - في الأدب الحديث ٣٤١ .
- ٥٤ - السابق ٣٤٢ . وانظر القصيدة في الديوان ص ٩٥ وهي من جيد الشعر تصويرا وتعبيرا .
- ٥٥ - انظر : د. جابر قميحة : صوت الإسلام في شعر حافظ إبراهيم ٩٨ .
- ٥٦ - في الأدب الحديث ٣٢٢ / ٢ ط ٢ .
- ٥٧ - أحمد الإسكندري من تقديمه لديوان عبد المطلب صفحة (س) .
- ٥٨ - شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ٤٧ .
- ٥٩ - محمد الغنيمي التفتازاني : علوية عبد المطلب ٣ (تقديم شرحها) .
- ٦٠ - عيار الشعر ١٢٣ .
- ٦١ - د. إبراهيم علي أبو خشب . تاريخ الأدب العربي في العصر الحاضر ٢٩٩ .
- ٦٢ - الديوان ٢٣٩ .
- ٦٣ - الأزام : الملازم
- ٦٤ - الهدام : دوار البحر .
- ٦٥ - الأم : فعل ما يلام عليه .
- ٦٦ - الهدام : الشجاع .
- ٦٧ - نازك الملائكة : قضايا الشعر المعاصر ٢٠٥ .
- ٦٨ - انظر نازك الملائكة : محاضرات في شعر علي محمود طه ١٧٦ - ١٧٧ .
- ٦٩ - الديوان ٢٣١ .
- ٧٠ - الديوان ٢٣١ يقول تعالى ﴿نزل به الروح الأمين...﴾ الشعراء ١٩٣ . ويقول
﴿يا أيها المدثر قم فأنذر﴾ المدثر ٢٢١ .
- ٧١ - السابق نفس الصفحة ، يقول تعالى ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ الشعراء ٢١٤ .

- ٧٢ - الديوان ٢٣٣ يقول تعالى ﴿فأغشيناهم فهم لا يبصرون﴾ يس ٩ .
- ٧٣ - السابق ٢٣٥ . يقول تعالى ﴿لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون بالمدينة لنتفريقنك بهم﴾ الأحزاب ٦٠ .
- ٧٤ - أحمد الإسكندري من كلمته المنشورة في صدر الديوان صفحة (س)
- ٧٥ - العقاد شعراء مصر ٤٧ .
- ٧٦ - الديوان ٢٣٧ (يشول بأنفه يرفعه . والمحك : اللجاج ، والمزمنة ، الدابة المشقوقة الأذن ، والمراد مطلق دابة . والصدام (بالكسر) داء يأخذ الدابة من رأسها .
- ٧٧ - الديوان ٢٤٠ : لثام (الأولى) جمع لثيم - والثانية المثيل والنظير .
- ٧٨ - الديوان ٢٣٣ .
- ٧٩ - وهذا لا يعيب الشاعر - كما يقولون - إذا استخدمها بعد مضي سبعة أبيات استخدمها الأول ، وإن كنا نرى أن ذلك لا يليق بشاعر فحل ثري اللغة كعبد المطلب .
- ٨٠ - الديوان ٢٤٩ .
- ٨١ - الديوان نفس الصفحة .
- ٨٢ - الديوان ٢٣١ .
- ٨٣ - الديوان ٤٣٥ .
- ٨٤ - الديوان ٢٣٨ .
- ٨٥ - الديوان ٢٤٠ .
- ٨٦ - الديوان ٢٤١ .
- ٨٧ - الديوان ٢٤٢ .
- ٨٨ - الديوان ٢٣٧ .
- أخوه : النبي ﷺ ، وقد درج الشاعر على هذا الاستعمال لأن النبي أخى بينه وبين علي حين أخى بين المهاجرين والأنصار .
- ٨٩ - ذات جنى : النخلة . والجرام : وقت قطعها .
- ٩٠ - السابق ٢٣٨ : وانظر في فصل يوم الخندق ص ٢٣٦ لونا راقيا من الحوار الداخلي بين عمرو بن ود ونفسه .
- ٩١ - انظر د . جابر قميحة : صوت الإسلام في شعر حافظ إبراهيم ٦٦ - ٧٣ .

- ٩٢ - عبد الحليم المصري (١٨٨٧ - ١٩٢٢ م) ولد بإحدى قرى دمنهور، وتخرج في المدرسة الحربية بالقاهرة، وعين ضابطاً بإحدى الفرق المصرية بالسودان ولكن لم يلبث بعد عودته أن استقال وانصرف إلى الأدب، وكانت له في أواخر أيامه حظوة عند الملك أحمد فؤاد حتى دعي شاعره. له ديوان شعر ومطولة البكرية ومطولة أخرى أنشأها سنة ١٩١٩ أي بعد البكرية بقرابة عام، اسمها «محمد علي الكبير منشئ مصر الحديثة». وله كتاب من جزئين بعنوان «الرحلة السلطانية وتاريخ السلطنة المصرية قديماً وحديثاً» وليس لهذا الكتاب أية قيمة علمية؛ فهو رصد صحفي لرحلة السلطان فؤاد بالباخرة في بعض البلاد المصرية. وفي الكتاب إسراف شديد جداً في مدح فؤاد وأعيان مصر. (ارجع إلى محمد عبد الفتاح إبراهيم: «شعراؤنا الضباط» من ص ٣٧ إلى ١٣٣ والرافعي: «شعراء الوطنية» ٢٤٠ وأحمد عطية الله: القاموس الإسلامي (المجلد الخامس) ١٠٦ والأعلام للزركلي ٣/ ٢٨٣ ود. محمد رجب بيومي (من أسرار العلائق بين شوقي وشعراء عصره ص ٢٥. مقال بمجلة الثقافة العدد ١٠٩ السنة العاشرة، أكتوبر ١٩٨٢.
- ٩٣ - ديوان حافظ ١/ ٧٧.
- ٩٤ - القصيدة كما ذكرت نشرت في جريدة «الأفكار» يوم الجمعة ٢٤ من مايو ١٩١٨.
- ٩٥ - ديوان حافظ ١/ ٩٧.
- ٩٦ - ديوان حافظ ١/ ٨٨.
- ٩٧ - ديوان حافظ (١/ ٧٩).
- ٩٨ - السابق ٨٠.
- ٩٩ - السابق ٨٢.
- ١٠٠ - السابق ٨٧ وانظر مطالع الفصول الأخرى ص ٨٨، ٩١/ ٩٢، ٩٣، ٩٦، ٩٧ فهي سمة تكاد تكون مطردة في العمرية كلها.
- ١٠١ - انظر كتابنا: صوت الإسلام في شعر حافظ ٩٣.
- ١٠٢ - انظر السابق ٧٩ - ٨٠.
- ١٠٣ - انظر الزيات في أصول الأدب ١٨٢.
- ١٠٤ - انظر محمد عبد الفتاح إبراهيم - شعراؤنا الضباط ١٣١.

- ١٠٥ - ديوان عبد المطلب ٢٣٥ .
- ١٠٦ - السابق ٢٣٦ .
- ١٠٧ - السابق ٢٣٨ .
- ١٠٨ - السابق ٢٤٢ .
- ١٠٩ - تاريخ الطبري ٢٢٦/٣ - ٢٢٧ . ط (٣) .
- ١١٠ - انظر الآيات السبعة الأولى من هذا الفصل ديوان حافظ ٨٤ / ١ .
- ١١١ - انظر مثلاً فصل (التجارة في الخلافة) .
- ١١٢ - لعله متأثر في هذا البيت بقول بشر بن عوانة العبدي :
- أفاطم لو شهدت بطن خبت وقد لاقى الهزير أخاك بشرا
إذن لسأريت ليشاً أم ليشاً هزيراً في الوغى لاقى هزيراً
مقامات بدعي الزمان الممداني (المقامة البشرية ٣٣٢) .
- ١١٣ - كان خالد من القواد الذين يتصرفون بالرعب فكان الأعداء يستسلمون أو يصالحون غيره من قادة المسلمين خشية أن يرميهم أبو بكر بخالد . ويروي التاريخ أن فتح الشام حينما استعصى على المسلمين قال أبو بكر: «لأنسين الروم وسأوس الشيطان بخالد بن الوليد» ووجهه من جهة العراق إلى جهة الشام وكان نصر اليرموك . (انظر تاريخ الطبري ٣/ ٣٩٣) .
- ١١٤ - واضح أنه في هذا البيت متأثر بقوله تعالى ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم﴾ الواقعة ٨٣ ﴿كلا إذا بلغت التراقي﴾ القيامة ٢٦ .
- ١١٥ - أحمد حسن الزيات: في أصول الأدب ٣٥٠ .
- ١١٦ - الموسوعة العربية الميسرة ١٧٤١ .
- ١١٧ - مجدي وهبة: معجم مصطلحات الأدب ١٤٠ .
- ١١٨ - انظر: «الملاحم كتاريخ وثقافة» د . أحمد أبو زيد ص ٤ . مجلة عالم الفكر المجلد ١٦ - العدد الأول: أبريل ١٩٨٥ .
- ١١٩ - محمد شوقي أمين: الملاحم بين اللغة والأدب ٢٢٧ . (مجلة عالم الفكر) المرجع السابق .
- ١٢٠ - انظر مقدمة الإلياذة ١٧١ .
- ١٢١ - دراسات في الشعر العربي المعاصر ٤٥ .

- ١٢٢ - شعر الحرب في أدب العرب ١٦، ١٧. ومن أشد المتحمسين لهذا الاتجاه أيضا الدكتور سعد الدين الجيزاوي، وهو يرى أن شعرنا الحديث مليء بالملاحم، ومنها: كشف الغمة في مدح سيد الأمة للبارودي وعمرية حافظ وبكرية المصري، ومجد الإسلام لأحمد محرم. وله رد طويل على الدكتور شوقي ضيف: انظر ٣٨-٦٠ من كتاب: الملحمة في الشعر العربي للدكتور الجيزاوي.
- ١٢٣ - العقد الفريد ٤/٥٠٠: وقد نظمها راصدا فيها غزوات الملك الناصر في الأندلس إلى سنة ٣٢٢هـ.
- ١٢٤ - انظر مأخذ الدكتور شوقي ضيف عليها في كتابه السابق ٤٦.
- ١٢٥ - ديوان الخليل ٣/٤٧ وقد جاءت في ٣٢٧ بيتا. (على بحر الرمل، وقافية الراء)
- ١٢٦ - ديوان عمر أبي ريشة ٥٣٧- وهي من ٦٩ بيتا.
- ١٢٧ - د. ضيف: المرجع السابق ١٣٨.
- ١٢٨ - د. ضيف السابق ٥٦-٥٧.
- ١٢٩ - انظر تفصيل هذا الرأي د. عز الدين إسماعيل: الأدب وفنونه ١٢٢-١٢٥.

المراجع

- ١ - الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر. د. محمد محمد حسين - المطبعة النموذجية ط (٢) - القاهرة.
- ٢ - أحمد محرم - د. محمد إبراهيم الجيوشي.
- ٣ - الأدب وفنونه - د. عز الدين إسماعيل دار الفكر العربي. ط (٢) - القاهرة.
- ٤ - الأعلام. ج٣، ج٤، ج٥ الزركلي خير الدين دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٧٩م.

- ٥ - إمتاع الأسعاع: المقرئزي: تقي الدين أحمد بن علي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤١م.
- ٦ - بكريه عبد الحليم المصري: نشرت في العدد ٢٥٢٠ من جريدة الأفكار اليومية - الجمعة ٢٤ من مايو ١٩١٨م. القاهرة.
- ٧ - تاريخ الأدب العربي في العصر الحاضر د. إبراهيم علي أبو خشب الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة ١٩٧٨م.
- ٨ - تاريخ الطبري ج-٣ (تاريخ الرسل والملوك) الطبري. محمد بن جرير. دار المعارف، ط (٤) ١٩٧٧م - القاهرة.
- ٩ - تطور الأدب الحديث في مصر د. أحمد هيكل ط (٣) - دار المعارف - القاهرة ١٩٧٨م.
- ١٠ - تقديم أحمد الإسكندري لديوان محمد عبد المطلب.
- ١١ - تقويم دار العلوم محمد عبد الجواد، دار المعارف، القاهرة (د. ت).
- ١٢ - جمهرة خطب العرب ج-٢ أحمد زكي صفوت، مصطفى البابي الحلبي، ط (٢) القاهرة ١٩٦٢م.
- ١٣ - حافظ إبراهيم، زكي مبارك، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٨م.
- ١٤ - حافظ إبراهيم علي سجيته، خليل مردم، مجلة المجمع العلمي العربي - دمشق، ج٤ - ٣١م.
- ١٥ - حافظ إبراهيم ما له وما عليه، د. كامل جمعة، مكتبة القاهرة الحديثة - القاهرة ١٩٦٠م.
- ١٦ - حياة حافظ، أحمد محفوظ، مطابع الناشر العربي، القاهرة (د. ت).
- ١٧ - دراسات في الشعر العربي المعاصر، د. شوقي ضيف، ط (٤) - دار المعارف - القاهرة - ١٩٦٩م.
- ١٨ - الدين والأخلاق في شعر شوقي، علي النجدي ناصف، ط (٢) - مكتبة نهضة مصر - القاهرة ١٩٦٤م.
- ١٩ - ديوان حافظ إبراهيم، دار العودة - بيروت (د. ت).
- ٢٠ - ديوان الخليل: خليل مطران، دار الكتاب العربي، ط ٣ بيروت ١٩٦٧م.

- ٢١ - ديوان عبد المطلب : محمد عبد المطلب . ط (١) . مطبعة الاعتماد القاهرة (د . ت) .
- ٢٢ - ديوان عمر أبو ريشة : دار العودة - بيروت - ١٩٧١ م .
- ٢٣ - ديوان مجد الإسلام أو الإلياذة الإسلامية ، أحمد محرم ، مطبعة المدني . القاهرة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- ٢٤ - الرحلة السلطانية وتاريخ السلطنة المصرية قديما وحديثا عبد الحليم المصري . مطبعة مصر . القاهرة ١٩٢١ م .
- ٢٥ - السيرة النبوية ، ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة (د . ت) .
- ٢٦ - شعراء مصر ويثاتهم في الجليل الماضي ، عباس محمود العقاد ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة - ١٩٧٣ م .
- ٢٧ - شعراؤنا الضباط ، محمد عبد الفتاح إبراهيم ، مطبعة عبد الحليم حسني ، القاهرة - ١٩٣٥ .
- ٢٨ - شعراء الوطنية في مصر ، عبد الرحمن الرافعي ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة - ١٩٦٦ م .
- ٢٩ - شعر الحرب في أدب العرب ، د . زكي المحاسني ، دار الفكر العربي . القاهرة (د . ت) .
- ٣٠ - صوت الإسلام في شعر حافظ إبراهيم ، د . جابر قميحة ، دار الصحوة - القاهرة - ١٩٨٧ م .
- ٣١ - العقد الفريد ، ح ٤ : ابن عبد ربه الأندلسي : أبو عمر أحمد بن محمد ، لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة .
- ٣٢ - علوية عبد المطلب (شرح العلوية) : محمد الغنيمي التفتازاني ، مطبعة المعارف ، القاهرة - ١٣٣٧ هـ - ١٩١٩ م .
- ٣٣ - عيار الشعر ، محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي ، ط (١) - دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٢ م .
- ٣٤ - فن الأدب الحديث ج ٢ ، عمر الدسوقي دار الفكر العربي - ط (٢) - القاهرة - ١٩٥٤ م .

- ٣٥ - في أصول الأدب، أحمد حسن الزيات، مطبعة الرسالة . ط (٣) القاهرة.
- ٣٦ - القاموس الإسلامي، المجلد الخامس، أحمد عطية (د. ت) ط (١) - القاهرة - ١٩٧٩ م.
- ٣٧ - قضايا الشعر المعاصر نازك الملائكة مكتبة النهضة - القاهرة ١٩٦٧ م.
- ٣٨ - المؤرخون وروح الشعر، إيمري نف، ترجمة: ذ. توفير إسكندر - مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٦١ م.
- ٣٩ - محاضرات في شعر علي محمود طه، نازك الملائكة، معهد الدراسات العربية. القاهرة ١٩٦٤ م.
- ٤٠ - محمد علي الكبير منشئ مصر الحديثة، عبد الحليم المصري، مطبعة مصر. القاهرة ١٩١٩ م.
- ٤١ - معجم مصطلحات الأدب، مجدي وهبة مكتبة لبنان، بيروت ١٩٧٤ م.
- ٤٢ - مقامات بديع الزمان الهمذاني، ط (١) بيروت ١٩٨٢ م.
- ٤٣ - مقدمة الإلياذة، سليمان البستاني المطبعة الأميرية القاهرة ١٩٠٤ م.
- ٤٤ - ملاحظات حول كتابة التاريخ: الشعر والتاريخ. د. نوري القيسي، مجلة (المورد) العراقية. المجلد الثامن. العدد الثاني - ١٩٧٩ م.
- ٤٥ - الملاحم بين اللغة والأدب، محمد شوقي أمين، مجلة عالم الفكر، المجلد ١٦ - العدد الأول - أبريل ١٩٨٥ م.
- ٤٦ - الملاحم كتاريخ وثقافة: د. أحمد أبو زيد. عالم الفكر (السابق).
- ٤٧ - من أسرار العلائق بين شوقي وشعراء عصره: د. محمد وهبي بيومي، مجلة الثقافة (المصرية)، العدد ١٠٩، السنة العاشرة، أكتوبر ١٩٨٢ م.
- ٤٨ - الموسوعة العربية الموسعة، دار الشعب، القاهرة.
- ٤٩ - نهج البلاغة، الإمام علي بن أبي طالب، دار الشعب القاهرة (د. ت).

تاريخ الثقافة الإسلامية والتعليم في السودان الغربي

(أفريقيا الغربية)

[من القرن الرابع الهجري حتى مطلع القرن الثالث عشر]

د. أبو بكر إسماعيل محمد عيلا

مقدمة:

الثقافة والتعليم عند الشعوب الأفريقية قبل الإسلام.

سادت المجتمعات الأفريقية نظم قبلية دقيقة اشتملت على ألوان من النشاط الثقافي والتعليمي، وكان التعليم في إطار عادات وتقاليد القبيلة أحد تلك النظم الدقيقة التي يراد بها صقل مواهب الطفل وإعداده للمستقبل وفق تقاليد القبيلة . ولم تكن هناك مؤسسات تعليمية واضحة تقوم بدور الثقيف ونشر الوعي



الثقافي بين طبقات المجتمع إلا أن وسائل التربية والتثقيف والتعليم - حسب المعلومات والروايات المتواترة - كانت تسير على مستويات ومراحل يمر بها الطفل منذ ولادته حتى يصل الأهلية الكاملة للمشاركة في النشاط الاقتصادي والاجتماعي والروحي للقبيلة .

وكانت حياة الفرد في طور التربية والتعليم تنقسم إلى مرحلتين : الطفولة ، والتعبئة . ففي مرحلة الطفولة تختلف طبيعة التربية والتعليم في المجتمع الأفريقي الجاهلي باختلاف مراحل السن وترتبط ارتباطاً وثيقاً بمراحل نمو الطفل ، فكان الطفل في فترة الطفولة الأولى (من الولادة حتى السادسة) يخضع خضوعاً تاماً لرعاية أمه ، وتقتصر حياته على ألوان من اللعب والتغذية لتربية الجسد ، وخلق الروح الاجتماعية القبلية .

وفي فترة الطفولة الثانية (بين سن السادسة والعاشرة) يبدأ الطفل في تلقي بعض التعليمات الأخلاقية والاجتماعية وبعض التدريبات على الأعمال البسيطة والمساعدة التي يشارك بها في نطاق الأسرة أو المحلة مع استمراره في طور اللعب والتغذية ، أما بعد سن العاشرة حيث يدخل الطفل مرحلة الطفولة النهائية فإنه يعد إعداداً أكبر للمشاركة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية وفي المراسيم الدينية والروحية عن طريق الاشتراك في الأعمال الرئيسة بقصد اكتساب بعض الخبرات والمعلومات عن الحياة الاقتصادية ، وحضور احتفالات القبيلة في مختلف المناسبات للتشبع بالقواعد الاجتماعية والمعتقدات التي تسير عليها القبيلة ، ويتم في هذه المرحلة نقل حرفة الآباء إلى أبنائهم .

وإذا بلغ بعض أطفال العشيرة أو المحلة سن الخامسة عشرة ، فإن ذلك يعد حدثاً عظيماً في حياتهم حيث يدخلون مرحلة جديدة من الحياة ، فتقام لهم مراسيم خاصة لإدخالهم في مجموعة السن ، وتكوين الدفعة التي تمر باختبارات

عديدة، وتُترك الدفعة لتكتسب بنفسها خبرات جديدة في الغابات والصيد والمراعي والمزارع، وتحمل مسؤوليات جسيمة، وتكلف بأعمال شاقة. وفي ذلك تعليم وتربية اجتماعية وأخلاقية وروحية وإعداد للمستقبل، واكتشاف المواهب والقدرات التي يمكن أن يفيد بها كل فرد مجتمعه، وتستمر فترة التبئة هذه سنوات عديدة يعود بعدها الشاب ليدخل في المجتمع عضواً عاملاً متكامل الشخصية له قدرات معينة اكتسبها، وتخصص يسهم به في حياة المجتمع. وهذا النوع من التعليم التقليدي حسب النظم والعادات القبلية في أفريقيا الغربية قبل الإسلام لا تزال آثاره قائمة في كثير من القرى حتى عهد قريب^(١). إلا أنهم وإن كانوا قد تمسكوا ببعض العادات الجاهلية التي توارثوها حتى بعد إسلامهم فإنهم قد تمثلوا الثقافة الإسلامية وهضموها وأسسوا عشرات المراكز الثقافية التي أثرت الحياة العلمية والفكرية في السودان الغربي. ولم تقل تلك العادات المتوارثة من الأثر العميق الذي أحدثه الفكر السياسي الإسلامي في حياة السودان العلمية والسياسية، فقد قامت حكومات السودان بتعليم علوم الدين والدنيا فأنشأت مدارس ومساجد لتعليم أبناء المسلمين، وسيأتي توضيح ذلك كله.

التعليم الإسلامي والثقافة الإسلامية

بعد انتشار الإسلام بين القبائل الأفريقية

الإسلام دين ثقافة وحضارة إنسانية دينية شاملة، وجميع تشريعاته وعلومه وأخلاقياته تعبير عن روحه لذلك غيّر الأفريقيين حين اعتنقوه تغييراً جذرياً شاملاً في جميع المجالات، سواء في مجال معتقداتهم أو السلوك أو في مجالات حياتهم الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وقد وفدت الثقافة الإسلامية على السودان الغربي من المشرق الإسلامي وخاصة مصر، وشمال أفريقيا والمغرب الأقصى واشتهرت المدن في السودان الغربي كمراكز ثقافية مهمة أمّها طلاب العلم والعلماء على السواء منذ وقت مبكر^(٢).

ويرجع أول اتصال ثقافي إسلامي بين السودان الغربي وبخاصة (غانا) والعالم الإسلامي إلى ما ذكره ابن خلدون في العبر وغيره من أن موسى بن نصير ولى على طنجة بالمغرب الأقصى (طارق بن زياد) وأنزل معه سبعة وعشرين ألفاً من العرب واثنى عشر ألفاً من البربر، وأمرهم أن يعلموا البربر والمثلثين والسودانيين المجاورين لهم القرآن والفقه وذلك في الربع الأخير من القرن الأول الهجري^(٣).

وأسلم المثلثون، واتحدوا تحت لواء الإسلام وأرسلوا الدعاة إلى بلاد السودان،^(٤) ينشرون الإسلام وثقافته، وهاجر كثير من العلماء والفقهاء إلى مملكة غانا الوثنية السودانية ووجدوا فيها الرعاية والتشجيع لدى ملوكها، وكانت ممتلكاتها الشمالية تقع قريباً من جبال درن وتختلط بديار المثلثين.^(٥)

ونج عن ذلك قيام المراكز الثقافية الإسلامية في السودان التي حققت نجاحاً مهماً في ربط الفكر الإسلامي العربي بالحضارات الأفريقية وقد ظهر تأثيره في التبادل العلمي والثقافي دون حدوث نكسات أو أي مظهر للرفض من قبل الأفريقيين الذين أصبح ما تعلموه جزءاً من كيانهم الخاص.

وقد حرص سلاطين وملوك السودان الغربي على إرساء قواعد نهضة ثقافية إسلامية مزدهرة في بلادهم وذلك بإيفاد طلاب العلم إلى مصر والمغرب والحجاز للتعلم في دراسة العلوم والثقافة ثم يعودون إلى بلادهم. وقد تألق نجم كثيرين من أولئك الطلاب في تلك البلاد فاشتهر في مصر الشيخ العالم الفقيه الصالح أبو محمد يوسف بن عبد الله التكروري الذي وفد على مصر وتعلم في الجامع

الأزهر، ونبيغ بين علمائه واشتهر بينهم بالعلم والصلاح والتقوى وكان معاصرًا للخليفة الفاطمي العزيز بالله سنة (٣٦٥-٣٨٦ هـ) الذي قربه وأدناه منه، وأغدق عليه، وظل في القاهرة ينشر علمه ومعارفه حتى وافته المنية، فدفن في حي من أحيائها نسب إليه، وهو حي بولاق الدكرور المحرف عن التكرور،^(٦) وقد شيد المصريون على قبره قبة وبجانها مسجدًا جامعًا عرف بجامع التكروري، وجدد هذا المسجد ووسع على عهد المماليك البحرية عام ٧٤٣ هـ / ١٣٤٢ م^(٧).

والشيخ فاتح بن عثمان التكروري المتوفى سنة ٦٩٥ هـ - ١٢٩٣ م الذي لازم أحد مساجد دمياط للتعليم والعبادة حتى عرف باسمه (جامع فتح)^(٨).
والشيخ صبيح بن عبد الله التكروري الكلوتاتي المتوفى سنة ٧٣١ هـ الذي سطع نجمه وشاع علمه، بعد أن تتلمذ على علماء مصر، وبرع في علم الحديث، ثم رحل إلى دمشق حيث أخذ يُدرّس الحديث في مسجدها الجامع.^(٩)

والشيخ راشد بن عبد الله التكروري المتوفى سنة ٧٩٦ هـ - ١٣٩٤ م، الذي كان من أعيان العلماء. وله جامع عرف بجامع راشد، عند بركة الحبش^(١٠).
والشيخ عبد الملك بن علي الكانمي الذي اشتغل بالتعليم في مصر سنة ٧٢٠ هـ - ١٣١٨ م^(١١).

والشيخ محمد بن أحمد بن عثمان بن عبد الله بن سليمان بن العباس الحراز العز التكروري المعروف بالعز التكروري أو (العز الغاني) المتوفى سنة ٨٥٧ هـ^(١٢).
والشيخ محمد الكشناوي شيخ حسن الجبرتي الكبير، وتوفى الكشناوي بمصر سنة ١١٥٤ هـ بمنزل تلميذه الجبرتي الكبير الذي جعله وصيًا على تركته، وكتبه، ودفن الكشناوي ببستان العلماء بالمجاورين، ويقال إن علماء الحرمين

أثناء إقامته فيها قد أقروا له بالعلم والفضل ، كما أقر له علماء مصر بذلك^(١٣) .
ومن العلماء السودانيين الذين رحلوا في طلب العلم إلى مصر وفاس وتلمسان
والقروان والحرمين وغيرها من المراكز الإسلامية في المغرب والمشرق ثم عادوا إلى
بلادهم بعد أن نهلوا من العلوم والمعارف المزدهرة في تلك البلاد :

١ - الشيخ عثمان فقيه أهل غانة وكبيرهم علماً ودينًا وشهرة ، قدم مصر سنة
٦٩٩هـ وذكر ابن خلدون في العبر أنه قابل بمصر سنة ٦٩٩هـ فقيه أهل
غانة وكبيرهم علماً ودينًا وشهرة^(١٤) .

٢ - والفقيه القاضي كاتب منسى موسى الذي رحل إلى مدينة فاس لطلب العلم
بأمر من سلطان مالي الملك العادل منسى موسى سنة ٧١٢هـ - ٧٣٨هـ ،
الموافق ١٣١٢م - ١٣٣٧م وقد عاد إلى مالي ومعه أحد فقهاء المغرب :
عبد الله البلالي . وقد ذكر السعدي أن الفقيه القاضي كاتب موسى هذا
مكث في إمامة المسجد الجامع الكبير في مدينة تمبكتو أربعين سنة ولم
يستتب بعد عودته من المغرب في الصلاة ولو مرة واحدة لصحة بدنه^(١٥) .

٣ - أبو العباس أحمد بن عمر بن محمد أقيت جد الشيخ أحمد بابا رحل إلى
المشرق سنة ٨٩٠هـ - ١٤٨٥م ، وحج ، ولقي جماعة من العلماء منهم
الشيخ جلال الدين السيوطي والشيخ خالد الوقاد الأزهري إمام النحاة
واللقانيان شمس الدين بن حسن بن علي بن عبد الرحمن المتوفي سنة
٩٠٥هـ ، وغيرهم . أخذ عنهم العلم واستفاد منهم ثم رجع إلى بلاد
السودان فدرس العلم ، وانتفع به خلق كثير وطلب منه الإمامة فأبى وتوفي
سنة ٩٤٣هـ^(١٦) . وقيل إنه خلف وراءه سبعائة مجلد^(١٧) .

٤ - محمود بن عمر بن محمد أقيت بن عمر بن علي بن يحيى الصنهاجي المسوفي
قاضي تمبكت . قال عنه أحمد باب والسعدي : عالم التكرور وصالحها

ومدرسها وفقهها وإمامها بلا مدافع . كان من خيار عباد الله الصالحين . . . تولى القضاء عام ٩٠٤ هـ في عهد أسكيا محمد الملك العادل ملك سنغاي ؛ فسد في الأمور وشد مع ملازمة التدريس ، وانتفع به بشر كثير وأحيا العلم بتلك البلاد واشتهر ، ورحل إلى المشرق وحج عام ٩١٥ هـ ولقي علماء عصره بمصر والحجاز كالشيخ / إبراهيم المقدسي والشيخ زكريا والشيخ القلقشندي صاحب كتاب صبح الأعشى ، واللقانيين وغيرهم من كبار أهل العلم وأئمة في ذلك العصر . ثم عاد إلى بلده وقد استفاد ، ولزم الإفادة وإنفاذ الحق حتى توفي عام ٩٥٥ هـ^(١٨) .
وقيل إنه لازم التدريس خمسين سنة .

٥ - الشيخ مخلوف بن علي بن صالح البلبالي رحل إلى المغرب لطلب العلم وتعلم على ابن غازي وغيره من علماء المغرب ثم رجع إلى السودان وزار بلاد كنو وكشنا وأكدس وغيرها ، واستفاد منه أهلها فذاع صيته وتوافد عليه الطلاب من كل مكان من بلاد السودان ، وانتشر علمه واشتهر بقوة الحافظة ، ثم دخل مدينة تمبكت ودرس هناك ونشر علمه فيها ، ثم رجع إلى المغرب فدرس بمراكش ثم آب إلى بلاده تمبكت وتوفي بها سنة ٩٤٠ هـ^(١٩) .

٦ - محمد بن أحمد بن أبي محمد التازختي . قال عنه السعدي : كان فقيهاً عالماً فهماً محدثاً متفتناً محصلاً جيد الخط . . . رحل إلى المشرق صحبه الفقيه محمد بن عمر أقيت ، وتعلم في مصر على علماء أجلاء كشيخ الإسلام زكريا والبرهانين : القلقشندي وابن أبي شريف وعبد الحق السباطي ، وجماعة ، فأخذ عنهم علم الحديث ، وسمع وروى ، وحصل واجتهد حتى تميز في الفنون ، وصار من المحدثين ، وحضر درس الأخوين اللقانيين

وتصاحب مع أحمد بن محمد وعبد الحق السنباطي شيخه وأجازه من مكة أبو البركات النويري وابن عمته عبد القادر وعلي بن ناصر الحجازي وأبو الطيب البستي وغيرهم ثم رجع إلى بلاد السودان، فتوطن كشنا فأكرمه سلطانها وولاه قضاءها، وتوفي سنة ٩٣٦هـ، وله تقييد نافع على مختصر خليل^(٢٠).

٧- أبو بكر بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت التمبكتي وصفه السعدي بالزهد والورع والتقوى، سافر إلى المشرق فحج وجاور المدينة وتلمذ على شيوخها ثم رجع إلى بلاده السودان فنفع الله به الخلق، ونشر علمه، ثم عاد إلى المدينة المنورة حتى توفي فيها سنة ٩٩١هـ، وكانت ولادته عام ٩٣٢هـ^(٢١).

٨- أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت وكان معاصراً للسلطان الأعظم العادل أسكيا داود وقال عنه السعدي: كان ذكياً دراكاً متفتناً محدثاً أصولياً بيانياً منطقيّاً . . . وكان رقيق القلب، وكانت له مكانة عند الملوك وكافة الناس، . . . وكان جامعاً للكتب النفيسة وافرّاً لحزانة محتوية على كل نفيس سموحاً بإعارتها، وكان يعيرها لكل الناس. رحل إلى المشرق الإسلامي سنة ٩٥٦هـ فحج وزار وتلمذ على كبار علماء عصره في مصر والحرمين، وتدارس معهم كالناصر اللقاني، والشريف يوسف تلميذ السيوطي وجمال الدين بن الشيخ زكريا، والأجهوري والتاجوري. ومن الحرمين أخذ عن أمين الدين الميموني والملائي، وابن حجر المكي، وعبد العزيز اللمطي، وعبد المعطي السخاوي، وعبد القادر الفاكهازي وغيرهم، وانتفع بهم، ولازم أبا المكارم محمد البكري، ثم عاد إلى بلاده فدرس وأسمع عنه الصحيحين نيفا وعشرين سنة وشرح خمسمات العشرينيات الفزارية في

مدح الرسول ومنظومة المغيلي في المنطق ، وكان عظيم القدر والجاه عند السلطان أسكيا داود سلطان مملكة سنغاي ، وكان يزوره في داره ، ولما مرض في غاو كان أسكيا داود يأتيه بالليل ويسمر عنده حتى برئ ، توفي عام ٩٩١هـ (٢٢).

٩ - محمد بن محمود بن أبي بكر الونكري التمبكتي المعروف ببغيغ . وصفه أحمد بابا والسعدي بقولهما : الفقيه العالم المتفنن الصالح العابد الناسك المفتي من خيار عباد الله الصالحين والعلماء . رحل مع أخيه الفقيه أحمد إلى بلاد المشرق الإسلامي فلقيا بمصر الناصر اللقاني والتاجوري والزين البحيري والشريف يوسف ، والبرهموشي الحنفي والشيخ الإمام محمد البكري وغيرهم ، فاستفادا منهم فحصولا هناك ما حصلّا ثم رجعا بعد أداء فريضة الحج إلى بلاد السودان فاستوطنوا تمبكت فاشاعا العلم في كل مكان . ولزم محمد هذا العلم وتعليمه ودرسه وصرف أكثر وقته في نشر العلم وبذل نفائس الكتب الغريبة العزيزة للناس بحيث لا يفتش عنها بعد ذلك . قال أحمد بابا : قد جئته يوماً أطلب منه كتب نحو ففتش في داره فأعطاني كل ما ظفر به منها . وقد توافد عليه طلبة العلم من كل مكان . وله تعليقات على بعض أمهات كتب المالكية ونبه فيها على هفوات لشراح خليل وغيره . توفي رحمه الله في مدينة تمبكت سنة ١٠٠٢ هـ وكانت ولادته سنة ٩٣٠ هـ ، ويعتبر محمد بغيغ من شيوخ مدرسة تمبكت الذين لهم دور عظيم في انتعاش الحركة العلمية ونشر الثقافة الإسلامية في ربوع السودان (٢٣).

وغير هؤلاء كثيرون من علماء السودان ممن رحلوا إلى المغرب والمشرق : (مصر والحجاز) وتعلموا على أئمة العلم في عصرهم في تلك البلاد ثم عادوا إلى بلادهم وعملوا على نشر الثقافة الإسلامية في بلاد السودان وتعزيز المراكز

الإسلامية التي أقامها ملوك وسلاطين السودان .

تأسيس رواق خاص بالأزهر وإنشاء مدرسة خاصة بالفسطاط لطلبة العلم الوافدين من السودان الغربي لطلبة العلم

عندما تزايد عدد الوافدين إلى مصر من أفريقية الغربية لطلب العلم وكثر عدد المقيمين بها من العلماء والطلبة أسس لهم رواق خاص بالأزهر^(٢٤)، سنة ١٢٤٠ م وبالإضافة إلى ذلك فقد عهد بعض سلاطين السودان الغربي إلى الفقيه المالكي المصري : علم الدين ، ابن رشيق ببناء مدرسة لطلاب السودان يدرسون فيها الفقه على مذهب الإمام مالك رحمه الله ، وأعطوه قدرًا من المال ليقوم ببنائها ، فبناها لهم بخط حام الريش بالقاهرة سنة ٦٤٠ هـ وكان بناؤها في أواخر الدولة الأيوبية . وقام بمهمة الإنفاق عليها طائفة من أهل التكرور بالسودان الغربي سنويا ، ونالت المدرسة شهرة كبيرة في غربي أفريقيا^(٢٥) .

ويظهر مما تقدم أن بلوغ العلاقات التعليمية الثقافية ذروتها بين مصر والسودان الغربي كان في عهد دولة المماليك (٦٤٨ - ٩٢٢ هـ - ١٢٥٠ - ١٥١٧ م) .

وهو العهد الذهبي للثقافة الإسلامية في غربي أفريقية والعهد الذي ازدهر فيه التعليم في السودان الغربي وبلغ الإسلام فيه ذروته في الانتشار والقوة . وقام ملوك السودان برحلات متتالية إلى الحج عن طريق مصر .

استقدام ملوك السودان الغربي العلماء من الحجاز ومصر والمغرب لتعزيز مراكز العلم والثقافة الإسلامية في مدن السودان

لم يكن حرص ملوك وسلاطين السودان على نشر العلم وإرساء قواعد نهضة ثقافية في بلادهم مقصورًا على إيفاد طلاب العلم إلى المراكز الإسلامية في العالم

الإسلامي في ذلك الوقت، بل اهتموا اهتمامًا شديدًا باستقدام كثير من العلماء والفقهاء من مواطن العلم في الحجاز ومصر والمغرب، فاهتم سلاطين مالي بنشر العلوم والثقافة الإسلامية في مالي عن طريق استقدام أئمة العلم من الأقطار الإسلامية وقد عرف عن هؤلاء السلاطين أنهم استقدموا عددًا كبيرًا من العلماء إلى بلادهم ولا سيما من مصر والحجاز والمغرب، والأندلس فامتلات بلادهم بالعلماء من السود والبيض على السواء. فاستقدم السلطان منسي موسى الذي تولى عرش مالي سنة ١٣٠٧م - ١٢٣٢م وقام برحلة إلى الحج عام ١٣٢٤م الموافق عام ٧٢٤هـ^(٢٦)، فأحضر معه علماء الحجاز:

١ - أبا إسحاق إبراهيم الساحلي شاعر الأندلس المهندس المعماري المتوفى في تمبكت عام ١٣٤٦م، وكان السلطان موسى قد تعرف على أبي إسحاق بمكة خلال حجه ودعاه إلى بلاده، وصحبه معه في عودته، وهو الذي أدخل هندسة البناء وزخرفته في بلاد السودان. وبالإضافة إلى كونه شاعرًا ومهندسًا معماريًا فهو عالم جليل وقد بني لمنسى موسى مسجد مدينة غاو على إثر عودته من الحج عام ١٣٢٥م بناه له من الطوب المحروق وجعل مئذنته هرمية الشكل وهذا أول بناء من هذا الطراز في بلاد السودان. ولا يزال هذا المسجد قائمًا بشكله الهرمي إلى يومنا هذا ويصلي فيه الناس. كما بنى له أيضا مسجد الجامع الكبير في مدينة تمبكت^(٢٧).

٢ - القاضي أبا العباس الدكالي^(٢٨).

٣ - القاضي عبد الرحمن التميمي: قدم مع السلطان موسى إلى مالي وسكن مدينة تمبكت فوجدها حافلة بالفقهاء السودانيين، فوجد أنهم قد تفوقوا عليه في الفقه فسافر إلى فاس وتفقّه على الفقهاء المالكيين ثم عاد إلى تمبكت^(٢٩).

واستقدم من المغرب : الفقيه عبد الله البلبالي الذي قدم مع كاتب السلطان منسى موسى ، الذي كان من علماء السودان الذين رحلوا إلى مدينة فاس بالمغرب لطلب العلم بأمر من السلطان وكان البلبالي أول من تولى إمامة المسجد الجامع بتمبكت من البيض ، وكان أئمة قبله من السودان ، وآخر الأئمة منهم الفقيه كاتب موسى المذكور^(٣٠) . وقد حرص السلطان منسى موسى على استخدام كثير من العلماء والفقهاء وخاصة من المغرب ومصر ، وكانت في مصر جالية كبيرة من العلماء والفقهاء وطلاب العلم منذ العهد الفاطمي من بلاد السودان ، وأصبحوا جزءاً هاماً من المجتمع المصري وعرف حي بولاق «ببولاق التكرور» وكانت لتلك الجالية واضحة في الجانب العلمي والثقافي والديني تركت بصمات مكانة في حياة الشعب المصري ، وكانت الصلات التعليمية والثقافية قوية جداً بين السودان الغربي ومصر في عهد المماليك^(٣١) . وأقام عدد كبير من العلماء والفقهاء والتجار والأطباء المصريين في مالي حتى أن الطبيب الذي عالج ابن بطوطة وهو في مالي عام ٧٥٣هـ - ١٣٥٢م كان مصرياً ، وشاهد ابن بطوطة في تمبكت قبر أحد كبار التجار من أهل الاسكندرية وهو سراج الدين بن الكويك وذكر أن في مدينة مالي العاصمة محلة خاصة للبيض من الفقهاء والعلماء والتجار من المصريين وغيرهم ، وأنه اكرى داراً إزاء دار الفقيه محمد بن الفقيه الجزولي بمحلة البيض^(٣٢) . ولم يكتف السلطان منسى موسى بن أبي بكر باستقدام العلماء والفقهاء من الحجاز ومصر والمغرب والأندلس ، بل عمل على شراء عدد كبير من الكتب الدينية في مذهب الإمام مالك وغيره والكتب اللغوية والأدبية والعلمية والثقافية من الحجاز ومصر والمغرب ، فاشتهرت المدن في إمبراطورية مالي الإسلامية في عهده بالعلم وأصبحت مركز إشعاع ثقافي يؤمه طلبة العلم والعلماء من كل مكان : كمدينة تمبكت ومالي وغاو، وجنى وايبالاتن

• تسيمة اشتراك •



مجلة نصلية محكمة تصدر عن دائرة الملك عبد العزيز

٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١

٤٤١٣٩٤٤ - ٤٤١٣٣١٨

رقم الفاكسميلي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

المملكة العربية السعودية



ارفق شيكاً مقبول الدفع

باسم دائرة الملك عبد العزيز بالرياض/ عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي:

الاسم:

العنوان:

رقم التللكس أو الفاكس:

• الاشتراك: ٢٠ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية

• • • البلاد العربية ما يعادل ٢٠ ريالاً سعودياً

• • • دولارات خارج البلاد العربية.

• Subscription card •

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre



address:

King Abdulaziz Research Center

2945

Riyadh 11461

4412318-4413944

Facsimile No.: 00/966/1/4417020

Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



Please bill me
check enclosed for \$

Name

Address

City Country

..... Fax.

Annual Subscriptions

• Saudi Arabia: 20 Riyals

• • • Arab Countries: The equivalent of 4 issues Price: SR 20.

• • • Non Arab Countries: US \$6

وأودغست، فازدهر التعليم والثقافة في مساجدها ومعاهدها وغدت محجة العلماء والفقهاء من بلدان العالم الإسلامي، فقد كانت آمنة رحية سخية بالخيرات تضي على العلماء والفقهاء ما يريدونه من رفاهية وسكينة وأمن وسلام، وانقطاع للدروس والتدريس، وأصبحت اللغة العربية لغة العلم والثقافة والكتابة في أفريقيا الغربية كلها ونظر إليها السودانيون بعين الاحترام والإجلال والتقدير باعتبارها لغة القرآن والدين والعلم^(٣٣).

عندما توفي منسى موسى عام ١٣٣٣ م ترك دولة اسلامية مهيبه الجانب مزدهرة بالعلم والعلماء والفقهاء.

ولم يكن من أتى بعد منسى موسى أقل حرصا في نشر العلم والثقافة الإسلامية في ربوع الامبراطورية الإسلامية وتشييد المساجد والمدارس وجلب الفقهاء إلى مالي. وقد ذكر ابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار أن منسى سليمان الذي تولى عرش مالي سنة ١٣٥٢ م الموافق ٧٥٣ هـ: - (قد بنى في أرجاء إمبراطورية مالي الإسلامية: المساجد والجوامع والمآذن المنارات)، وأقام به الجمع والجماعات والأذان وجلب إلى بلاده الفقهاء من مذهب الإمام مالك وبقي بها سلطان المسلمين وتفقه في الدين^(٣٤) وقال في العبر: ودام ملكه أربعاً وعشرين سنة^(٣٥).

وقد وصف ابن بطوطة الذي زار مالي في عهد منسى سليمان سنة ٧٥٣ هـ - ٧٥٤ هـ مدى انتشار العلم والثقافة الإسلامية والعدل والأمن في كل مكان من السودان الغربي، ودهش لشدة حرص السودانيين على حفظ القرآن وتعليمه والتفقه في الدين، وحفظهم الأمانات وإقبالهم على الصلاة وتعمير المساجد بالمصلين. وازدحامهم عليها فقال: (فمن أفعالهم الحسنة قلة الظلم، فهم أبعد الناس عنه، وسلطانهم لا يسامح أحداً في شيء منه).

ومنها شمول الأمن في بلادهم ، فلا يخاف المسافر فيها ولا المقيم سارقاً ولا غاصباً . ومنها عدم تعرضهم لمال من يموت ببلادهم من البيض ، ولو كان القناطير المقنطرة ، وإنها يتركونه بيد ثقة من البيض حتى يأخذه مستحقه . ومنها مواظبتهم على الصلوات وملازمتهم لها في الجماعات ، وضرهم أولادهم عليها . وإذا كان يوم الجمعة ولم يكر الإنسان إلى المسجد ، لم يجد أين يصلي لكثرة الزحام . ومن عاداتهم أن يعث كل إنسان غلامه بسجاده ، فيسقطها له بموضع يستحقه ، حتى يذهب إلى المسجد . . .

ومنها لباسهم الثياب البيض الحسان يوم الجمعة ، ولو لم يكن لأحدهم إلا قميص خلق غسله ونظفه وشهد به الجمعة . ومنها عنايتهم بحفظ القرآن العظيم . وهم يجعلون لأولادهم القيود إذا ظهر في حقهم التقصير في حفظه ، فلا تفك عنهم حتى يحفظوه . ولقد دخلت على القاضي يوم العيد ، وأولاده مقيدون ، فقلت له : ألا تسرحهم؟ فقال : لا أفعل حتى يحفظوا القرآن ، ومررت يوماً بشاب منهم حسن الصورة عليه ثياب فاخرة ، وفي رجله قيد ثقيل ، فقلت لمن كان معي : ما فعل هذا ، أقتل؟ ففهم عني الشاب وضحك . وقيل لي : إنما قيد حتى يحفظ القرآن^(٣٦) .

كما وصف ابن فضل الله العمري المتوفى سنة ٧٤٩هـ ما عليه السلطان موسى من الدين والاستقامة هو ومن معه من السودانيين أثناء مروره بمصر إلى الحج سنة ٧٢٤هـ ودهش ابن أمير حاجب من تدينه وكثرة عبادته وصلاحه . وإجادته للغة العربية مما يدل على ازدهار الثقافة الإسلامية وسائر العلوم الإسلامية في إمبراطورية مالي الإسلامية مع شدة تمسك السودانيين بالدين وفهمهم لحقيقة الإسلام . قال ابن فضل الله : قال ابن أمير حاجب - وهو يصف تدين السلطان موسى ومن معه : (ولقد كان هذا السلطان مدة مقامه

بمصر قبل توجهه إلى الحجاز الشريف وبعده، على نمط واحد في العبادة والتوجه إلى الله عز وجل كأنه بين يديه لكثرة حضوره، وكان هو ومن معه على مثل هذا مع حسن الزي في الملابس والسكينة والوقار، وكان كريماً جواداً كثير الصدقة والبر. . .) قال ابن فضل الله : قلت : (وقد كان بلغني أول قدومي مصر وإقامتي بها حديث وصول هذا السلطان موسى حاجاً ورأيت أهل مصر لهجين بذكر ما رأوه من سعة إنفاقهم ، فسألت الأمير أبا العباس أحمد بن الجاكي . . فذكر ما كان عليه هذا السلطان من سعة الحال والمروءة والديانة . . .) وذكر الأمير أنه في أثناء مقابلاته : كان لا يحدّثه إلا بترجمان مع إجادته معرفته للتكلم باللسان العربي . . (٢٧) وقال في العبر : (كان منسي موسى رجلاً صالحاً ومملّكاً عظيماً له أخبار في العدل تؤثر عنه ، وعظمت المملكة في أيامه إلى الغاية (٣٨)) .

ويتضح لنا مما تقدم عرضه : أن عصر السلطان منسي موسى وعصر أخيه السلطان منسي سليمان كان عصرًا ذهبيًا، وفتحًا مبينًا، في ميدان العلم والتعليم وانتشار الثقافة الإسلامية في مملكة مالي المتراصة الأطراف، فقد عمل موسى على إرسال بعثات ثقافية إلى مدن المغرب لمتابعة دراساتهم . واشتهر في عهده الفقيه المشهور كاتبه الذي أرسله إلى المغرب وتابع تحصيله العلمي في مدينة فاس . كما تقدم، كما أن هذا السلطان قد اشترى أثناء حجه كثيرا من الكتب العلمية من الحجاز (مكة والمدينة) والقاهرة . وأنشأ في عاصمته عند عودته من الحج عام ١٣٢٥م مدرسة كبيرة لتعليم القرآن واللغة العربية والعلوم الأخرى . وذكر ابن بطوطة أن التعليم في عهد منسي سليمان في تلك المدرسة كان إجباريا إذ كان الطالب يقيد بالحديد أو الحبال حتى يحفظ القرآن وذكر العمري والقلقشندي أن السلطان العادل منسي موسى سلطان مالي كان يتقن العربية قراءة وكتابة

وحديثاً، وكان أخوه السلطان منسي سليمان مثله . وقد عمل هذان على جعل اللغة العربية اللغة الرسمية للدولة في التعليم والدواوين والمكاتبات . وقد أشار ابن بطوطة إلى ارتفاع مستوى الثقافة الإسلامية في عهد السلطان منسي سليمان عند السودانين ، فقد ذكر أنه وجد كتاب المدهش لابن الجوزي عند أحد أمراء بلدة واقعة بين تمبكت ومدينة غاو أثناء سفره من تمبكت إلى غاو، وجعل يقرأ فيه وذكر أن هذا الأمير كان مثقفاً بثقافة إسلامية وأنه كان يعرف اللغة العربية^(٣٩) . وكان الخط السائد في مملكة مالي الإسلامية في ذلك العصر هو الخط الفاسي المغربي^(٤٠) . والخلاصة أن القرن الرابع عشر الميلادي هو عصر الازدهار العلمي والثقافي في مالي ، وقد سجل نهضة علمية راقية وثقافة إسلامية مزدهرة بالنسبة لعصر ملوك مالي الذين كانوا قبل عصر منسي موسى ومنسي سليمان .

هذا فيما يتعلق بوضع الثقافة الإسلامية في امبراطورية مالي الإسلامية وحرص ملوكها على رعاية العلم والعلماء وطلاب العلم وتدعيم المراكز الثقافية والعلمية باستقدام العلماء والفقهاء من العالم الإسلامي .

ازدهار الثقافة الإسلامية وانتشارها في عهد امبراطورية سنغاي التي خلفت إمبراطورية مالي

يعتبر عهد حكم آل أسكيا امبراطورية سنغاي الإسلامية الذي استمر قرناً من الزمن أزهى عصور انتشار الثقافة العربية الإسلامية في السودان الغربي كله (أفريقيا الغربية) وفي هذا العصر اشتهرت المراكز العلمية والثقافية في السودان الغربي وظهرت قوة وتوافد عليها العلماء وطلاب العلم من كل فج عميق . كما

ظهرت مؤلفات كبار العلماء في العالم الإسلامي وأنت الثقافة الإسلامية أكلها ناضجة^(٤١).

كما كان عهدهم يمثل المرحلة التي بلغ فيها انتشار الإسلام واستقراره في أفريقيا الغربية كلها عصره الذهبي بصفة لم يسبق لها مثيل في تاريخ المنطقة قبلهم ولا بعدهم، كما بلغ ازدهار التبادل العلمي والثقافي والتجاري في هذا العهد بين سكان السودان الغربي والعالم الإسلامي أوجه^(٤٢). ولكن الثقافة الإسلامية وسائر العلوم ازدهرت أكثر في عهد الملك العادل الحاج أسكيا محمد ابن أبي بكر، وابنه داود أسكيا. وكان أسكيا محمد الذي حكم سنغاي من عام ١٤٩٣م إلى عام ١٥٢٨م سهل الجانب رقيق القلب خافض الجناح شديد التعظيم لأئمة الدين والعلم مكرما لهم غاية الإكرام، فقد أحب العلماء وطلاب العلم ورعاهم وأغدق عليهم، وجدد الدين، وأقام القضاء والأئمة... ونصب في (تمبكت) قاضيًا، وفي بلدة (جنى) قاضيًا، وفي كل بلد يستحق القاضي من بلاده قاضيًا، من كنت إلى سبردك^(٤٣)، وقال القاضي محمود كعت: وله من المناقب وحسن السياسة والرفق بالرعية والتلطف بالمساكين ما لا يحصى، ولا يوجد له مثل لا قبله ولا بعده وحب العلماء والصالحين والطلبة وكثرة الصدقات وأداء الفرض والنوافل، وكان من عقلاء الناس ودهاتهم...^(٤٤).

وكان العلماء في عهده في حركة دائبة بين المغرب والمراكز الثقافية في السودان الغربي كله بتشجيع منه وعمل على استقدام عدد كبير من العلماء من المغرب ومصر والحجاز، وفي أثناء حجه عام ٨٨٩ هـ استقدم بعض العلماء منهم الشريف أحمد الصقلي ومن معه، وكتبه علي بن عبد الله. كما اشترى في مكة والمدينة جنائنا وبيوتًا وجبها أوقافًا يصرف ريعها على الفقراء والمساكين والعلماء

وطلبة العلم الذين انقطعوا للدراسة والعبادة من الوافدين من السودان الغربي^(٤٥) (غرب أفريقيا).

ولا توجد دولة إسلامية في تاريخ السودان كله وصلت إلى قمة الازدهار الثقافي والعلمي ونمو الحركة الفكرية وتوسيع حركة المد الإسلامي مثلما بلغت سنغاي في عهد محمد أسكيا وأسكيا داود، وخلفائهما من ملوك سنغاي.

وكان أسكيا داود الذي حكم سنغاي ثلاثة وثلاثين عاما من ١٥٤٩ - ١٥٨٣ م^(٤٦)، فقيها عالما حافظا كتاب الله وسلطانا مهيبا، وهو أول من اتخذ خزائن للكتب. - أي المكتبات العامة - وله كُتَابٌ ينسخون له كتبًا. وقد وصفه القاضي محمود في تاريخ الفتاش بذلك حيث قال: (وكان أسكيا داود سلطانا مهيبا فصيحًا خليقًا للرئاسة كريما جوادا). . . وهو أول من اتخذ خزائن المال حتى خزائن الكتب وله نسخ ينسخون له كتبًا، وربما يهادي به العلماء. . . إنه حافظ للقرآن، قرأ الرسالة فأتمها وله شيخ يعلمها، ويأتي الشيخ بعد الزوال. . (٤٧).

ولم يحصل تقصير من سلاطين مملكة سنغاي الذين أتوا بعد أسكيا داود في الاهتمام باستقدام العلماء ونشر العلوم والثقافة الإسلامية في السودان الغربي كله. وعندما زار الرحالة المغربي الحسن الوزان مدينة تمبكت وغيرها من مدن السودان وجدها كعبة الثقافة الإسلامية والعلوم، ووصف النهضة العلمية والثقافية التي كانت تزخر بها واهتمام ملوك سنغاي بنشر العلوم والثقافة في كل مكان، وذكر أن تمبكت كانت حافلة بالعلماء والفقهاء والأئمة وأنهم جميعا يأخذون مرتبات طيبة من الملك ويعاملون باحترام وتقدير عظيمين من قبل الحكومة والشعب. وأن تجارة الكتب تفوق كل تجارة في ربحها، ولا توجد سلعة تضاهيها في الربح، وسواء كان الكتاب منسوخًا في نفس البلاد أو مستوردًا من

البلاد الإسلامية^(٤٨).

قلت وهذا يدل على أن بلاد السودان في عهد حكم آل أسكيا قد وصلت إلى مستوى رفيع وعالٍ جدا في ميدان العلم والثقافة .

وقد عرفت بلاد السودان تحت ظل حكم سنغاي في ذلك العهد كل المعارف التي توصل إليها العالم الإسلامي في ذلك الوقت، سواء عن طريق الكتب التي كانت ترد على أسواقها بكميات كبيرة، أو عن طريق الفقهاء الذين يأتون للدعوة والتعليم، أو عن طريق الفقهاء التجار الذين كانوا يذهبون إلى بلاد السودان للتجارة، وفي الوقت نفسه يقومون بالتدريس والتعليم^(٤٩). أو عن طريق الطلاب السودانيين الذين كانوا يقومون بحركة دائبة باتجاه شمال أفريقيا ومصر والحجاز للدراسة ثم يعودون بعد إنهاء دراستهم فينشرون ما تلقوه من معارف في بلدانهم. كما أنه تم نشر الكثير في هذا الميدان عن طريق العلماء والفقهاء الذين كان ملوك آل أسكيا يعملون على جلبهم من مناطق العالم الإسلامي المختلفة للتدريس، ويبدلون لهم بسخاء الكثير من المساعدات المادية والمعنوية مما حمل الكثير منهم على الإقامة والاستيطان في مراكز العلم والثقافة الإسلامية ببلاد السودان^(٥٠). ولقد توافد في هذا العهد على بلاد السودان جم غفير من العلماء من المغرب كما استقبلت جامعة القرويين بفاس العشرات من الطلبة والعلماء من السودان، وازدهرت تجارة الكتب وحفلت خزائن مدن السودان بكل ما كان معروفا من كتب العلم في مختلف الفنون، وقد بارك ملوك آل أسكيا الحركة العلمية والثقافية في بلادهم بتشجيع العلماء والفقهاء واحترامهم وأسقطوا عنهم جميع وظائف السلطنة وغراماتها ولا يطالب أحدهم بشيء من ذلك، ومنعوا عنهم الظلم ولا يحق لأي حاكم من حكام الأقاليم والمدن النظر في أي شكوى ضد عالم أو فقيه بل ذلك حق للأسكيا

وحده دون سائر حكام المقاطعات في مملكة سنغاي^(٥١).

وقد ساعدت إمكانات البلاد الهائلة وظروف التجارة المربحة مع تضافر جهود ملوك آل أسكيا المباركة في إشاعة المعرفة في بلادهم . وما كان للطلبة السودانيون من هممة عالية وتجهد في سبيل العلم وتحصيله من مراكزه الأصلية . كل ذلك ساعد على جلب عدد كبير من ذوي العلم والثقافة إلى بلاد السودان الغربي في هذا العهد . وكان من أبرز العلماء الذين استقدموا من المغرب إلى مملكة سنغاي : محمد بن عبد الكريم المغيلي الذي جاب بلاد السودان في عهد الحاج محمد أسكيا سلطان سنغاي واتخذة مستشارا له ووجه إليه عدة أسئلة^(٥٢).

محمد بن عيسى بن علي التلمساني : اشتهر بوضع كتاب حلل فيه شرب الخمر باعتبار أنها تتخلل بالخل وهو حلال ، ويقال أنه عرض كتابه ذلك على بعض شيوخه فأعجب بطريقة عرضه وتحليله^(٥٣) . قلت : والخمر نجس لا تحل بالإجماع إلا إذا انقلبت الخمرة خلا بنفسها بدون فعل أحد فتحل حينئذ باعتبارها خلا وليس خمر^(٥٤).

صالح بن محمد أندي عمر المشهور بالمعمري والمعروف بصالح تكن كان من أهل العلم والفضل قال عنه السعدي : إنه (محترم عند السلاطين يشفع للمساكين عندهم ولا يردون شفاعته على كل حال . ألف شرحا على مختصر الشيخ خليل^(٥٥) . وقال صاحب فتح الشكوك إنه لم يقف على تاريخ وفاته^(٥٦) .

أبو القاسم التواتي : جاء مع جماعة من علماء وشرفاء تافيلالت ، وسكن بجوار المسجد الجامع وكان يستقبل في داره طلبة العلم وكان السلطان أسكيا محمد يصلي وراءه ويطلب دعاءه ، وأنشأ مقبرة تمبكت الكبرى التي حبس عليها الأسكيا صندوقا فيه ستون جزءا من المصحف وجعله في المسجد الجامع الكبير لطلبة العلم ، وعندما توفي أبو القاسم سنة ١٥١٦م في تمبكت كان يوجد فيها

خمسون عالماً من علماء توات (٥٧).

عبد الرحمن بن علي بن أحمد القصري ثم الفاسي السفياي، ولد بمدينة القصر الصغير على البحر المتوسط، وهو شيخ المنجور أشهر علماء المغرب. قال أحمد بابا في النيل: قال المنجور في فهرسته: شيخنا الفقيه الأستاذ المحدث المسند المحقق الرحالة أخذ عن شيخ الجماعة ابن غازي والشيخ زروق، وأدرك أبا الفرج الطلنجي... وشرق سنة تسع وتسعمائة فأخذ علم الحديث بمصر عن أصحاب ابن حجر كالقلقشندي وغيره وضبط فحصل له رواية واسعة لم يحصلها من الفاسيين، ثم آب لبلاد السودان ودخل كانو وغيرها فعظموه وأعطوه مالا جزيلاً ثم رجع إلى فاس سنة ٩٢٤هـ فأكب على رواية الحديث وتدريسه وكان يدرس الموطأ والكتب الستة والتفسير... حتى توفي سنة ٩٥٦هـ (٥٨). وغير هؤلاء من العلماء الذين استقدموا من بلاد المغرب والأندلس كثيرون، وسيأتي ذكر أسماء بعضهم عند الحديث عن أشهر العلماء في المراكز الإسلامية بتمبكت وغاو وجنى وغيرها.

ويظهر أن إمبراطورية سنغاي في عهد حكم آل أسكيا مرت بطورين في ميدان التطور العلمي والثقافي: الطور الأول:

طور الأخذ في ميدان المعارف المختلفة وذلك باستقدام العلماء وتشجيعهم على بذل العلم وتشجيع الطلاب السودانيين على الرحلة إلى شمال أفريقيا ومصر والحجاز لطلب العلم والوقوف على مراكز العلم وما ألفه العلماء في تلك المراكز. وهذا الطور يبدأ من عهد محمد أسكيا الأول ١٤٩٣م - ١٥٢٨م، وعهد ابنه أسكيا موسى ١٥٢٨م - ١٥٣١م (٥٩).

الطور الثاني: هو طور الإنتاج والعطاء والتبادل الثقافي بين السنغاي والعالم الخارجي، وهذا الطور: يبدأ من سنة ١٥٣٠م وبلغ ذروته خلال الفترة الممتدة

بين عهد أسكيا إسماعيل سنة ١٥٣٧م - ١٥٣٩م، حتى نهاية أيام أسكيا داود سنة ١٥٨٣م، واستمر حتى بداية العهد المغربي سنة ١٥٩١م، ففي خلال هذه الفترة ازدهر العلم واشتهر كثير من علماء السودان الغربي بالعلم، وألف كثير منهم عدة شروح في الفقه والمنطق والعروض والنحو والتاريخ، كما قام بعض أهل سنغاي من العلماء في هذا العهد بالتدريس في جامعة الأزهر، كان من أشهرهم الفقيه المفسر المعتز بن عبد الرحيم، وصبح بن عبد الله الذي اشتغل بالحديث وتدريسه في دمشق بعد الأزهر^(٦٠). وقد ظهر دور علماء السودان الغربي في الإنتاج العلمي أثناء عهد الأخذ والعطاء تحت رعاية ملوك آل أسكيا، وكانت جميع أنواع العلوم تدرس وتستوعب وتناقش باللغة العربية، وهي لغة الكتابة الرسمية والثقافة على حد سواء^(٦١). وهي اللغة التي يدرس بها الطلاب العلوم المختلفة، وهكذا أصبحت اللغة العربية لغة التخاطب بين سكان سنغاي وهي لغة الإدارة والمراسلات والمعاملات والمراسيم والدواوين. وبذلك طبعت البلاد بطابع عربي إسلامي^(٦٢). وقد تمسك العلماء والفقهاء في هذا العهد بالقيم الأخلاقية الشرعية احتراماً للعلم إلى أبعد الحدود، فعزفوا عن مصاحبة السلاطين، وعن تولي الوظائف الرسمية في الدولة، واكتفوا بالتمتع بالزعامة الدينية على أفراد المجتمع السوداني بأسره، وكان سلاطين الدولة يقدرون العلماء ويجلسونهم ويستفتونهم في كل صغيرة وكبيرة، ويأتمرون بأمرهم. بل كان للعلماء والفقهاء عندهم مكانة خاصة وشفاعة وحرمة فمن احتذى بدار الخطيب أو القاضي أو أي عالم آمن من عقاب السلطان والحكام ولم يتعرض له أحد بسوء^(٦٣).

واستمرت دولة سنغاي الإسلامية في السودان الغربي في رعاية العلم وأهله العلماء والطلاب، واهتمت بنسخ الكتب العلمية ونشر الثقافة الإسلامية في السودان كله حتى غزاها الاستعمار المراكشي سنة ٩٩٩ هـ - ١٥٩١م، فاضطهد

العلماء والفقهاء وقتل بعضهم واعتقل بعضهم وشردهم وأتلف المكتبات العامة والخاصة في تمبكت وغيرها من مراكز العلم والثقافة في السودان^(٦٤). وسيأتي الكلام على مساوئ الحكم المغربي للسودان وما أصاب البلاد أثناء حكم المغاربة من التفكك والانحلال والخمول الفكري وتدهور المراكز الثقافية بحضارتها وظهور البدع والخرافات في تلك البلاد.

مراكز الثقافة الإسلامية والتعليم في السودان الغربي

مراكز الازدهار الثقافي والعلمي والحضاري في أفريقيا الغربية في عهد الإمبراطوريات الإسلامية الثلاث غانة ومالي وسنغاي. هي مراكز الاستقرار السكاني، وأما المناطق الصحراوية فيندر وجود السكان فيها على وجه الاستقرار الدائم ولا يرتادها إلا الرعاة من الطوارق والسودانيين انتجاعا للمرعى لحيواناتهم ولا يقيمون فيها إلا لمدة محدودة أو أيام قليلة ثم يرتحلون عنها، فكانت المراكز الحضارية هي التي ازدهرت فيها الحياة العلمية وأنشئت فيها المدارس والجامعات حتى أصبحت إحدى المنارات للتقدم الفكري والثقافي في العالم الإسلامي واستقطبت الكثيرين من علماء العالم الإسلامي في ذلك الوقت وطلاب العلم والمعرفة^(٦٥). وقد قامت في السودان الغربي مراكز ثقافية مهمة بعد استقرار الإسلام في تلك المنطقة ومن أشهرها:

مدينة غاو ومساجدها ومدينة تمبكت وجامعاتها العلمية التي حظى التعليم فيها بعناية كبيرة من ملوك السودان، ومكانة مرموقة في المجتمع السوداني، ومدينة جنى. ومن المساجد التي قامت بدور تعليمي بارز في نشر الثقافة الإسلامية في أيام ازدهار الإمبراطوريات الإسلامية في غربي أفريقيا: مساجد دولة غانة البالغة اثني عشر في المدينة الإسلامية التي ذكرها البكري^(٦٦)، يرتادها

العلماء والفقهاء وطلبة العلم . ومساجد مدينة أودغست الإسلامية التي كانت مركزاً ثقافياً منذ وقت مبكر فقد كانت أقرب مدن السودان إلى المغرب حيث توجد مدينة أغمات ثم مدينة فاس التي كانت مركزاً للإشعاع الثقافي في المغرب والسودان .

وتحدث البكري عن مدينة أودغست وقال : (وهي مدينة كبيرة أهلة . . . بها جامع ومساجد كثيرة أهلة ، في جميعها المعلمون للقرآن^(٦٧) . وذكر : أن عبد الله ابن ياسين إمام المرابطين عندما فتحها سنة ٤٤٦ هـ وجد بها عالماً من القيروان ، . . وأن علماء هذه المدينة فاقوا في علمهم عبد الله بن ياسين فقيه المرابطين فاعترضوا عليه في فتاويه ومنهجه وطرده وهدموا داره^(٦٨) .

ومن المساجد الشهيرة في مجال التعليم الإسلامي ونشر الثقافة الإسلامية : مسجد هيب بكشنا وكان قد بنى على طراز مساجد سنغاي وجنى ، والمساجد الجامعة بكانو ومدن الهوسا الأخرى . والمساجد الجامعة ببرنو . وقد خرجت هذه المساجد علماء أفذاذا أناروا الطريق أمام مواطني غرب أفريقيا وقاموا بدور كبير وهام في إرساء قواعد الثقافة الإسلامية والحضارة الإسلامية في بلادهم^(٦٩) .

وسأكتفي بالحديث عن ثلاثة مراكز فقط من هذه المراكز الإسلامية وهي : غاو وتمبكت وجنى للدور الذي قامت به هذه المراكز الثقافية الثلاثة في ازدهار العلم ونمو الثقافة الإسلامية في السودان الغربي كله ، ولما لهذه المدن الثلاثة من شهرة عظيمة في ميدان العلم وتوثيق العلاقات الثقافية بين السودان والعالم الإسلامي في المغرب والشرق .

أولاً: مدينة غاو عاصمة إمبراطورية سنغاي وقد سبقت مساجدها تمبكت في دورها التعليمي وإن كانت تمبكت قد فاقتها في هذا المجال كما سيأتي .

الحركة العلمية في مدينة غاو في عهد إمبراطورية مالي وسنغاي الإسلاميتين

انتشرت الثقافة الإسلامية في غاو، أو (كوكو) أو (جوجو) عاصمة سنغاي في وقت مبكر جدا لصلتها بمصر قبل الإسلام، فانتشر الإسلام فيها عن طريق القوافل التجارية التي كانت تربطها بمصر وشمال أفريقيا وبلاد المغرب نظرا لموقعها الجغرافي الممتاز بالنسبة للقوافل القادمة من مصر وليبيا وأفريقية^(٧٠). وقد وفد عليها بعض العلماء الذين أخذوا ينشرون الإسلام وثقافته فيها في الصدر الأول من الإسلام واستمروا في نشر الإسلام بين الأهالي حتى أسلم على يد بعضهم ملك سنغاي في ذلك الوقت وهو زاكسي سنة ٤٠٠ هـ - ١٠٠٩ م، ويقال له مسلم دم. معناه أسلم طوعا بلا إكراه^(٧١). وتؤكد شواهد القبور التي عثر عليها في مدينة غاو رجال الآثار من شواهد رخامية لقبور ملوك سنغاي كتب على أحدها باللغة العربية الفصحى (هنا قبر الملك الذي أيد دين الله وأعزه، أبو عبد الله محمد رحمه الله، وتاريخ وفاته سنة ٤٩٤ هـ / ١١٠٠ م) وشاهد آخر رقم ١١ مستطيل من حجر الكوارتز لقبر كتب عليه: هذا قبر محمد ابن الجمعة رحمة الله عليه توفي يوم الجمعة السادس من شعبان ٤٩٦ هـ / ١٥ مايو ١١٠٣ م. وشاهد آخر رقم ١٤ من مدينة غاو من الحجر الأخضر والأصفر كتب عليه: كل من عليها فان، وكل نفس مقبوضة إلى بارئها. هذا قبر حواء بنت محمد رحمة الله عليها، توفيت ليلة الخميس الثاني عشر من رمضان ٥٣٤ هـ / مايو ١١٤٠ م^(٧٢).

هذه الشواهد من القبور التي كتبت عليها باللغة العربية الفصحى، تؤكد لنا قوة الثقافة الإسلامية وازدهارها في تلك المدينة وانتشار الإسلام واللغة العربية فيها قبل زمن أصحاب هذه القبور بوقت مبكر جدا. كما أن الأسلوب الذي

كتبت به أسئلة محمد أسكيا الكبير الموجهة إلى الشيخ محمد عبد الكريم المغيلي وما امتازت به تلك الأسئلة من الجزالة والموضوعية العلمية والتمكن من المفردات والجمل المتناسقة يدل على أن الثقافة الإسلامية وصلت قمته في القوة والازدهار والانتشار وأنت أكلها ناضجة في تلك المدينة . وكان ازدهار الحركة العلمية والثقافية النشطة في مدينة غاو خلال القرون الثلاثة : الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر الميلادي إبان فترة حكم آل أسكيا مملكة سنغاي الإسلامية ، وفي هذه القرون بلغ ازدهار الثقافة الإسلامية والحركة العلمية في السودان الغربي مرحلة النضج^(٧٣) . وقد اتخذ العلماء والفقهاء المساجد التي بنيت في مدينة غاو مدارس لتدريس القرآن الكريم وحفظه وتدريس سائر العلوم ، ويفقهون الناس في دينهم . وعندما كانت مملكة سنغاي خاضعة لامبراطورية مالي اهتم ملوكها بنشر الثقافة الإسلامية في مدينة غاو بصفة خاصة ، فقد أمر السلطان منسى موسى المهندس الأندلسي أبا إسحاق الساحلي الذي قدم معه من مكة أثناء حجه عام ٧٢٤ هـ ببناء مسجد جامع بمدينة غاو فبنى له مسجداً جامعاً عام ٧٢٥ هـ صار جامعة إسلامية يؤمها العلماء والطلاب من كل مكان^(٧٤) .

وكان من أشهر علماء مدينة غاو عاصمة سنغاي الذين قاموا بدور بارز في نمو الحركة العلمية والثقافية وظهر أثرهم جلياً في الدعوة والإصلاح في مدارس غاو وجامعاتها الإمام محمد بن عبد الكريم المغيلي^(٧٥) ، وقد تحدثنا حركته العلمية في موضع آخر . وأبو المحاسن محمود بن عمر وقد تقدم ترجمته فيمن رحل إلى المشرق من علماء التكرور ممن ذكرهم أحمد بابا في النيل . وسيأتي ذكره أيضاً أنه من علماء تمبكت وقضاتها . وغيرهما من العلماء السودانيين والمغاربة .

وخلاصة الكلام أن مدينة غاو في أيام حكم آل أسكيا لمملكة سنغاي بلغت أقصى درجة من الازدهار في النشاط الثقافي والتجاري والصناعي لموقعها الجغرافي وقد وصفها ليون الأفريقي (الحسن الوزان) بالمدينة الكبيرة في حين

وصف تمبكت بالمدينة فقط . وقال عنها أيضا : (وهذه المدينة مطمئنة بالأمان أكثر من تمبكت)^(٧٦) . قلت : ولكن هناك فرقا بين غاو وتمبكت من ناحية أن غاو وهي عاصمة مملكة سنغاي المترامية الأطراف يسكنها التجار ورجال الدولة أكثر مما كان يوجد بها طلاب العلم والأساتذة . كما أن النشاط الصناعي فيها لم يزد على ما كان يوجد بمدينة تمبكت ، وكانت القوافل التي تأتي من بلاد الهوسا والتي تأتي من جهة الشرق تقصد مدينة غاو ، وأما القوافل التي تأتي تمبكت من جهة الشمال الغربي فإن كثيرا من بضائعها ينقل إلى غاو في ذلك الوقت لكثرة ما بها من السكان والحركة التجارية . وقد قدر سكانها في عهد حكم آل أسكيا بخمسة وسبعين ألفا بينما سكان تمبكت في ذلك الوقت لم يزد على ثلاثين ألفا^(٧٧) . ومن هنا يبدو أن أهمية غاو في كثرة سكانها وحركتها التجارية وكونها عاصمة الإمبراطورية أكثر من كونها دار علم وثقافة . مع ذلك فإن الثقافة الإسلامية وصلت إلى مستوى رفيع في مدينة غاو وأصبحت مركزا من المراكز الإسلامية المهمة التي شعت منها الثقافة الإسلامية واللغة العربية إبان القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين^(٧٨) . وفي هذين القرنين وقبلهما كان العلماء في حركة علمية دائبة بين غاو عاصمة مملكة سنغاي الواسعة ومدينة تمبكت مركز العلم والثقافة ومهجر العلماء والفقهاء . كما أن كثيرا من علماء تلمسان وفاس وفجيج وسوس يقصدون مدن السودان ومن بينها غاو وتمبكت فيستوطنها بعضهم نهائيا ويقيم فيها آخرون سنوات عديدة قبل أن يرجعوا إلى مسقط رؤسهم . وقد وفد على غرب أفريقيا في ذلك العهد عدد كبير من العلماء والفقهاء من مختلف الأقطار الإسلامية للتدريس في مدارس غاو وتمبكت وجنى ومالي وغيرها من حواضر غرب أفريقيا إحساسا منهم بواجبهم تجاه إخوانهم في

هذه البلاد، وأسهم هؤلاء العلماء في نشر الثقافة الإسلامية واللغة العربية فيها^(٧٩).

مدينة تمبكت، أو تنبكت كما سماها أحمد بابا في النيل

وكعت في الفتاش والسعدي في تاريخ السودان:

وقد درجت على كتابة اسمها بالصورتين تمبكت وهي المشهورة الآن وتنبكت الاسم القديم في المراجع السودانية يعني اسم هذه المدينة (بئر بكتو)^(٨٠)، ويقول السعدي: إن تنبكت اسم امرأة كانت تحرس للطوارق تلك البئر. وقد جاءت هذه التسمية من ذلك المكان الذي حفر فيه البئر كان قد اتخذ الطوارق مركزاً للانتجاع بمواشيهم في فصل الجفاف بالسودان. وخزانة لمتاعهم إلى أن صار مسلكا للسالكين في ذهابهم ورجوعهم، وقد حضروا فيه بئرا وخازنهم أمتهم التي تدعى بتمبكت^(٨١). ثم تكاثرت الآبار بعد ذلك بالتدريج، وصار التجار يتلاقون في ذلك المكان وقيمون من حوله للراحة أحيانا.

وبسبب التقاءهم في ذلك المكان تحول إلى مركز وسوق تجاري — للتبادل التجاري بين التجار الذين يأتون من الشمال والذين يأتون من الجنوب. ويقول السعدي: (ثم أخذ الناس يسكنون فيه، ويزداد بقدره الله تعالى وإرادته في العمارة، ويأتيه الناس من كل جهة ومكان حتى صار سوقا للتجارة...)^(٨٢)، بذلك أصبحت مدينة تمبكت مركزاً علمياً واقتصادياً ذائع الصيت بين مدن السودان برزت فيها دور العلم والعبادة وشيدت المساجد والجمامع التي أصبحت جامعات إسلامية ومعاهد علمية تضم المشوقين للعلم من الطلبة

والعلماء الذين يفدون إليها من كل مكان من العالم الإسلامي . ووقفت هذه المدينة على قدم المساواة مع العواصم الإسلامية في المغرب ومصر والحجاز وبغداد والأندلس في مجال العلم والثقافة الإسلامية ، وقامت بدور ثقافي بارز في السودان الغربي كله ولا سيما في عهد مملكة سنغاي العهد الذهبي لتمبكت . كانت زاخرة بالعلوم يؤمها الطلاب والعلماء والفقهاء من كل حذب وصوب من شمال أفريقيا والمغرب ، ومن المشرق الإسلامي ومن السودان (٨٣) .

وتحدث السعدي عن العلماء الأخيار والصالحين وذوي الأموال الذين وفدوا على تمبكت وسكنوها من مختلف أنحاء العالم الإسلامي من مصر والحجاز وفاس والقيروان وبلاد المغرب وبين أن هؤلاء الأخيار من العلماء الذين سكنوا تمبكت اتخذوا مساجدها مدارس يحفظون الناس فيها القرآن الكريم ويفقهونهم في دينهم وينشرون الثقافة الإسلامية . . . (٨٤) .

وبهذا كانت تمبكت مدينة أصبحت بحق مركز الثقافة الإسلامية في السودان الغربي وقلب الحركة الفكرية النابض اجتمع فيها الفقهاء والعلماء من كل جنس ولون . من السودانيين والمغاربة والأندلسيين والمصريين والحجازيين ووفد إليها طلاب العلم من كافة بقاع غرب أفريقيا وشمال أفريقيا (٨٥) . وقد أعطى الحسن الوزان صورة علمية رائعة عن تمبكت أثناء مروره بها في عهد محمد أسكيا وبين ما فيها من العلماء والقضاة والأئمة والأدباء وما يحظون به من الإكرام والإجلال من قبل ملوك سنغاي وما يغدقه الملك محمد أسكيا من الأموال والرواتب الكبيرة على العلماء والأدباء والقضاة والأئمة كما ذكر المخطوطات والكتب التي تباع في مكتباتها بأسعار خيالية وأنه يجني من وراء ذلك أرباح تفوق كل سلعة تباع في أسواقها (٨٦) .

الحركة العلمية والثقافية في تمبكت في

عهد الحكومات التي تعاقبت على حكمها

تعاقبت على حكم تمبكت عدة دول إسلامية ، لأنها لم تنشأ إلا بعد دخول الإسلام في المنطقة بمدة طويلة واستقراره فيها ، وكانت أولى الحكومات التي حكمتها هي امبراطورية مالي الإسلامية بعد استيلائها على مملكة سنغاي وضمها إلى مالي . وأول من ملك تمبكت من ملوك مالي منسى موسى أو كنكن موسى بعد أن استولى على غاو عاصمة سنغاي بعد عودته من الحج . . . (٨٧) ويظهر أنها كانت قبل ذلك تابعة لمملكة سنغاي ، فلذلك لما ضمت امبراطورية مالي الإسلامية مملكة سنغاي إليها أصبحت مدينة تمبكت تابعة لها . وتحدث السعدي عن تعاقب الدول والسلطين على حكمها وعن تطور البناء والعمارة فيها وبين أنه ما تكامل البناء فيها في الالتصاق والالتئام إلا في أواسط القرن العاشر في فترة حكم أسكيا داود ابن الأمير أسكيا الحاج محمد ، ثم تحدث عن أول من ابتدأ الملك فيها .

فقال : (فأول من ابتدأ فيه (٨٨) الملك كما تقدم أهل ملي ودولتهم فيه مائة عام وتاريخه من عام سبعة وثلاثين في القرن الثامن ، ثم طوارق مغشرون ودولتهم أربعون عاما وتاريخه من عام سبعة وثلاثين في القرن التاسع (٨٩) (وذكر السعدي في ص ٩ أن طوارق مغشرون هؤلاء أغاروا على أهل تمبكت واستولوا عليهم في آخر دولة مالي ، وأنهم أخذوا يفسدون في الأرض من كل جهة ومكان . . .) ثم سن على وتاريخه من عام ثلاثة وسبعين في القرن التاسع ومدة ملكه أربع وعشرون سنة .

ثم أمير المؤمنين أسكيا الحاج محمد ودولته مع عقبه مائة عام وواحد . وتاريخه رابع عشر من جمادى الآخرة في العام الثامن والتسعين في القرن التاسع وآخرها

سابع عشر من جمادى الآخرة في العام التاسع والتسعين في القرن العاشر. ثم الشريف الهاشمي أحمد الذهبي (ملك مراکش) وتاريخه انقراض دولة أهل سنغاي وهو السابع عشر من جمادى الآخرة في العام التاسع والتسعين في القرن العاشر. وكان ملكه فيه اليوم خمس وستين سنة^(٩٠).

وتتفق جميع المصادر التي تحدثت عن تمبكت في عهد الحكومات التي تعاقبت عليها؛ أن الحركة العلمية والثقافية فيها نشطت نشاطاً بعيد المدى واشتهرت بمساجدها التي تحولت إلى جامعات علمية راقية لا تقل عن مثيلاتها في القاهرة وغيرها في عهد امبراطورية مالي الإسلامية وامبراطورية سنغاي الإسلامية. أما في عهد ملوك مالي فقد شهدت مدينة تمبكت حركة علمية نشطة وازدهرت الثقافة الإسلامية العربية فيها.

وفي عهد منسى موسى شهدت تمبكت نشاطاً علمياً منقطع النظير وازدهرت فيها الثقافة الإسلامية العربية. وبنى فيها المسجد الجامع الكبير سنة ٧٢٤ هـ / ١٣٢٤ م ووسع مسجد سنكرى^(٩١) الذي غدا جامعة إسلامية راقية تمثل إحدى المنارات للتقدم الفكري والثقافي في السودان والعالم.

وقد كانت تمبكت تضم ثلاثة مساجد هامة: المسجد الجامع الكبير ومسجد سنكرى ومسجد سيدي يحيى، وهذه المساجد الثلاثة أصبحت بمثابة جامعات ومعاهد تعليمية كبرى ومراكز ثقافية وتربوية. وحققت هذه المساجد أهدافها التعليمية والثقافية والتربوية وتخرج منها القضاة والعلماء والأدباء والمؤرخون أمثال أسرة كعت والقاضي العاقب، وعلماء وفقهاء أسرة آل أقيست، والمؤرخ السعدي صاحب تاريخ السودان، وأحمد بابا صاحب نيل الابتهاج وغيره والقاضي محمود كعت صاحب تاريخ الفتاش. وغيرهم كثيرون. وقد قام السلطان منسى موسى بجهود مباركة في النهوض بالتعليم في تمبكت وجامعاتها ورفع مستوى الثقافة

الإسلامية فيها، فاستقدم لها العلماء من كل مكان من الحجاز ومصر وشمال أفريقيا والأندلس، كما أتبع ذلك بالبعثات العلمية إلى المراكز العلمية في العالم الإسلامي في ذلك الوقت واشترى لمكتباتها المراجع والمصادر والمخطوطات في المذهب المالكي بصفة خاصة وأغدق على علمائها وطلابها ورعاهم حتى غدت المساجد والمدارس جميعها غاصة بطلبة العلم والعلماء الوافدين إليها من كل فج عميق، فازدهرت الثقافة الإسلامية وسائر العلوم فيها، واشتهرت مدينة تمبكت عماليا وخاصة في مجال بيع المخطوطات، وأصبحت حاضرة ثقافية لها صلة بغيرها من العواصم الثقافية الأخرى في المغرب والعالم العربي مثل فاس في المغرب والقيروان في تونس، وقرطبة في الأندلس، والقاهرة في مصر^(٩٢).

وفي عهد منسى موسى انتشر الإسلام في بلاد هوسا انتشارا واسعا وازدهرت الحركة العلمية والثقافية في بلاد كانو وكنشا بسبب الحركة التي قام بها علماء تمبكت وجنى. وفي أيامه أيضا دخل الإسلام في بلاد يوربا وانتشر فيها وصار يعرف الإسلام في بلاد يوربا بدين مالي حتى يومنا هذا^(٩٣).

وكان قد وفد على بلاد هوسا ويوربا (نيجيريا حاليا) في عهد منسى موسى أو الذي كان قبله وفد من علماء مالي يضم أربعين رجلا من شعب المادنجو من ونغارة لنشر الإسلام في تلك البلاد، وعرضوا الإسلام على أمير كانو فأسلم وحسن إسلامه وأصدر أوامره إلى جميع القرى والمدن التابعة له بأن يعتنقوا الإسلام فاعتنقوه، وابتنى أول مسجد في كانو تحت شجرة كانوا يؤمنون بقداستها وأقيمت فيه الصلوات الخمس، وتولى الوفد المناصب الدينية في بلاد كانو كالقضاء والإمامة في الصلاة والأذان وذبح الماشية على الطريقة الإسلامية^(٩٤).

ويذكر صاحب كتاب الجهاد الإسلامي في غرب أفريقيا أن الوفد الذي قدم من إمبراطورية مالي الإسلامية إلى كانو لدعوة أهل تلك البلاد إلى الإسلام يبلغ أفراد

ثلاثة آلاف وستمائة وستة وثلاثين شخصا ما بين عالم وقارئ^(٩٥). وبني كلامه هذا على المخطوطات التي عثر عليها في نيجيريا المتعلقة بعدد الونغارين وأصلهم والذين وفدوا على بلاد هوسا لنشر الإسلام. وتذكر إحدى المخطوطات بأن عددهم مائة وستون شخصا^(٩٦). ومهما يكن الاختلاف حول عدد هؤلاء العلماء فإن المتفق عليه أن بعض علماء مالي في عهد منسى موسى قد قاموا بدور بارز في نشر الإسلام ودخوله وترسيخه في بلاد هوسا. وأن هذه الحركة العلمية التي قاموا بها هي اللبنة الأولى لتبادل التعليم والثقافة الإسلامية بين جامعة تمبكت ومعاهدا وعلماء مدينة جنى في مالي وبلاد هوسا (نيجيريا حاليا) منذ القرن الخامس عشر الميلادي.

ويبدو لي من هذا العرض أن الإسلام قديم في هذه البلاد ولكن وجوده كان سطحيا لم ينتشر ولم يعتنقه سلطان كانوا وأمراء البلاد التابعة له إلا عند وصول هذا الوفد من امبراطورية مالي الإسلامية. وأن هؤلاء العلماء الونغارين أحدثوا ثورة تصحيحية للمفاهيم الإسلامية في تلك البلاد وقضوا على الأوثان التي كانت تعبد فيها^(٩٧).

وبعد وفاة منسى موسى هاجمت قبائل الموشى الوثنية مدينة تمبكت فدمرت كل مظاهر الحضارة فيها وأحرقت المساجد والمدارس والمكتبات^(٩٨). وعملت فيها مثلما فعل التتار بمدينة بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية في ذلك الوقت وفي هذا العهد استطاع أمراء سنغاي أن يستقلوا وينفصلوا عن مالي^(٩٩).

ولما تولى عرش مالي منسى سليمان بعد وفاة ابن أخيه عمل على إحياء مجد تمبكت الثقافي والعلمي كما كان عليه في عهد أخيه منسى موسى وبني المساجد والجوامع وأقام الجمع والجماعات واستقدم العلماء والفقهاء في مذهب الإمام مالك وكان منسى سليمان نفسه متفقه في الدين معروفاً بالصالح والتقوى^(١٠٠).

وكان قد حج عام ١٣٥١م واشترى لمكتبات تمبكت التي دمرتها قبائل الموشى الوثنية كثيرا من الكتب في مذهب الإمام مالك فاستعادت تمبكت مكانتها الثقافية^(١٠١). وفي عهد هذا الملك زار ابن بطوطة تمبكت وتجول في بلاد مالي وسنغاي.

الثقافة الإسلامية في تمبكت في عهد مملكة سنغاي

كان سني علي الذي حكم سنغاي من عام ١٤٦٤ - ١٤٩٢م، من أعظم ملوك سنغاي قبل أسكيا محمد، وكان قويا محاربا شديدا البطش بخصوصه، ويذكر السعدي أن ملوك سنغاي لم يجاوز ملكهم سنغاي إلا في عهد سني علي فإنه زاد على جميع من مضى قبله في القوة وكثرة الجند فعمل الغزوات وطوع البلاد وبلغ ذكره شرقا وغربا. . .^(١٠٢) وكان الطوارق قد استولوا على مدينة تمبكت في أواخر امبراطورية مالي الإسلامية بعد انفصال مملكة سنغاي عنها، ولكن سني علي هاجمها واستولى عليها وضمها إلى امبراطورية سنغاي كما استولى على ما بقي من مملكة مالي.

ويذكر السعدي أن سني علي هذا عندما استولى على تمبكت خربها وقتل العلماء وشردهم، ورحل كثير منهم مع سلطان الطوارق آكل إلى مدينة (بير) ويظهر مما كتبه السعدي وغيره من السودانيين عنه أن سبب قتله العلماء وتشريده إياهم يرجع إلى سببين هما:

١ - انضمام كثير من العلماء في تمبكت إلى جانب الطوارق وإلى سلطانهم عقيل الملالو كما يسميه صاحب كتاب سنغاي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر^(١٠٣). أو أكل أكملول^(١٠٤) الذي كان سني علي يحاربه آنذاك.

٢ - أن العلماء كانوا لا يكفون عن انتقاد، حيث كان سني علي مسلما لم يحسن

إسلامه بحكم تربيته في بلد أمه في بلاد هوسا، ولم يهجر يوما العبادات التقليدية للسنگاي وفوق ذلك كان رمزا للثقافة السنگاوية التقليدية^(١٠٥)، وما يؤيد هذا أن السعدي نفسه ذكر أنه كان يكرم بعض العلماء ويحترمهم وقال: (وبعد رحيل الفقهاء إلى (بير) قلد القضاء - أي في تمبكت - الفقيه القاضي حبيب حفيد السيد عبد الرحمن التميمي^(١٠٦) وبالع في تعظيم ابن عمه المأمون والد عمار بن المأمون حتى لا يقول له إلا أبي، وبعد موته - أي سني علي - حين شرع الناس في ذكر مساوئه، يقول المأمون: (لا أقول في سني علي سوء إلا أنه أحسن إلي ولم يعمل في سوء كما عمله في الناس). لا يذكره بحسن ولا قبيح فعظم قدره عند أبي البركات الفقيه محمود بذلك لأجل عدالته...^(١٠٧) وأضاف السعدي قائلا: (ومع هذه الإساءة كلها التي يفعل بالعلماء يقر بفضلهم، ويقول: لولا العلماء لا تحلو الدنيا ولا تطيب ويفعل الإحسان في آخرين ويحترمهم...^(١٠٨) فلما اعتلى أسكيا محمد عرش سنگاي أعاد العلماء جميعا إلى تمبكت وأكرمهم ورعاهم وعمر المساجد والمدارس وأعاد بناء ما خربه سني علي^(١٠٩) واشترى كثيرا من الكتب العلمية والثقافية واهتم بنشر العلوم والثقافة فازدهرت تمبكت في عهده ازدهارا لم يسبق له مثيل ويعتبر عصره وعصر من بعده من أولاده العصر الذهبي لمدينة تمبكت وللعلم والعلماء. فقد وصفه القاضي محمود كعت بقوله: (ولا يوجد له مثل لا قبله ولا بعده، وحب العلماء والصالحين والطلبة وكثرة الصدقات وأداء الفرض والنوافل. وكان من عقلاء الناس ودهاتهم، والتواضع للعلماء وبذل النفوس والأموال لهم مع القيام بمصالح المسلمين وإعانتهم على طاعة الله وعبادته، وأبطل جميع ما عليه شيء من البدع والمنكر والظلم وسفك الدماء وأقام الدين أتم

قيام وجدد الدين وأقام القضاة والأئمة جازاه الله عن الإسلام خيرا، ونصب في تمبكت قاضيا وفي بلدة جني قاضيا وفي كل بلد يستحق القاضي من بلاده قاضيا من كنت إلى سبرك . . .)^(١١٠) ويذكر صاحب الفتاش أنه كانت بمدينة تمبكت - في عهد أسكيا - مائة وخمسون أو ثمانون مكتبا لتعليم الصبيان القرآن الكريم . وتارة يسميها مدارس^(١١١) . ويعبر السعدي عن ذلك باسم (محضر) فيقول في معرض حديثه عن الفقيه أبي القاسم التواتي أحد علماء تمبكت وأحد أئمة مسجدها الجامع الكبير: وقد سكن في جوار المسجد الجامع من جهة القبلة ليس (بينه)^(١١٢) وبين داره إلا الطريق الضيق النافذ بعدما ابنتى محضرا في قبالة المسجد لاصقا بها وفيها يقرأ الأطفال، وبعد ما توفي خلفه فيه تلميذه السيد منصور الغزالي وبعده السيد الفاضل الصالح الخير الزاهد المقرئ عالم التجويد الفقيه إبراهيم الزلفي)^(١١٣) . وواضح من كلام السعدي أنه يعني بكلمة (محضر) مدرسة لتعليم الصبيان وتحفيظهم القرآن الكريم أو يعني بها مكتب التعليم وتحفيظ القرآن . وكلمة (محضر بمعنى مدرسة تعليم الصبيان وتحفيظهم القرآن، أو بمعنى الكتاب تسمية مشهورة في بلاد المغرب والمشرق الإسلامي)^(١١٤) في ذلك الوقت . وكانت مدينة تمبكت في عهد آل أسكيا وخصوصا في عهد أسكيا محمد وابنه أسكيا داود من أبرز مراكز الثقافة الإسلامية في السودان الغربي . وفي هذا العهد تكامل بناؤها في الالتصاق والالتئام بجوامعها ومعاهدها وكتاتيبها ومدارسها؛ كما يقول السعدي^(١١٥) وتمتع العلماء في تمبكت وغيرها بمكانة مرموقة في المجتمع السوداني فقد درج ملوك وسلاطين سنغاي على إصدار مراسيم تجعل شخص العالم وولده وماله حراما لا يمس بسوء طيلة

حياته^(١١٦)، وكان لهذا الجو من الطمأنينة الذي وفره هؤلاء الحكام لعلماء تمبكت أكبر الأثر في تقدم العلوم وازدهار الثقافة الإسلامية في جامعة تمبكت. وظهرت المكتبات العامة التي أنشأها أسكيا داود في مدينة تمبكت، كان السلطان أسكيا داود فقيهاً عالماً مهيباً فصيحاً وهو أول من اتخذ خزائن الكتب وملاً تلك المكتبات بالكتب والمخطوطات. وكان له نساخ ينسخون له كتباً ومخطوطات ويهادي بها العلماء^(١١٧).

وانشرت المكتبات الخاصة التي اقتناها العلماء والأثرياء في تمبكت. وكانوا لا يدخلون على طلاب العلم بشيء منها^(١١٨)، وقد ساعد عملهم هذا على ازدهار العلوم والثقافة في تمبكت بوجه خاص وسائر مدن السودان وقراها بشكل عام. كما أن استتباب الأمن في عهد أسكيا داود من جهة والرخاء والرعاية التي أولاهها للعلماء وطلاب العلم من جهة أخرى كل ذلك ساعد العلماء على العطاء والإنتاج في مجال العلم وساعد أيضاً الطلاب على الأخذ والقيام برحلات مستمرة في طلب العلم، كما زاد الحركة الفكرية والثقافية توقداً في تلك المدينة، وكانت الدراسة في جامعة سنكري العلمية والجامع الكبير تتركز أساساً على علوم القرآن والحديث وعلومه، والسير، والتاريخ والمنطق، وكان علماء الجامعتين يدرسون: الصحيحين وموطأ مالك في الحديث، والمدونة والرسالة ومختصر خليل، والشفاء للقاضي عياض والميعار للنوشرسي، وتحفة الحكام لابن عاصم، ورجز المغيلي في المنطق، والألفية، والخزرجية في العروض وشرح الشريف السبتي. فإذا أتم الطالب دراسة هذه الكتب والعلوم المتنوعة حصل على الإجازة العلمية المطلوبة ورحل من المدينة إلى حيث يشتغل بالإقراء أو الخطابة أو الإمامة أو القضاء. وكان الطلاب يقدون إلى مدينة تمبكت للدراسة في جامعة سنكري وغيرها من كل مكان في أفريقيا الغربية والشمالية بعد أن

يكونوا قد حفظوا القرآن أو أجزاء منه في مدارسهم المحلية ، فإذا أتموا هذه الدراسة الابتدائية في بلادهم شدوا الرحال إلى تمبكت وأقاموا بها حتى يتم تعليمهم ودراستهم على الصورة المتقدمة وكانت حياتهم ميسرة ، ويستضيفهم سراة الناس في المدينة وتجارها ووجهائها ، كما أن مسجد سنكري نفسه كانت له أوقاف تنفق على الطلبة المنقطعين للعلم^(١١٩) .

وأصبحت مدينة تمبكت مركزا لإشعاع فكري بعيد المدى في بلاد السودان واشتهرت عالميا ببيع الكتب والمخطوطات ، فكانت تحمل إليها الكتب من مختلف جهات العالم الإسلامي ثم تنسخ وتباع في أسواقها ، وتلقى إقبالا منقطع النظير من السلاطين والعلماء والطلبة ، وكان العلماء يقبلون في شغف على إنشاء المكتبات الخاصة ومنهم من نيفت كتبه على الفين^(١٢٠) . وأصبح لها في بلاد السودان التأثير الثقافي والعلمي .

وكانت جامعة سنكري في هذا العهد قد تمتعت بسمعة كبيرة جدا وشهرة أساتذتها تجاوزت حدود السودان لتصل إلى مشارف شمال أفريقيا والمغرب وكذلك كان شيوخ المسجد الجامع الكبير ومسجد سيدي يحيى^(١٢١) وكان هناك اتصال وثيق غير منقطع بين علماء جامعات ومعاهد تمبكت وجامعات المغرب الإسلامي بمراكش وتونس والجزائر وغيرها ، وكان علماء المغرب دائبي الرحلة إلى تمبكت وغيرها من مدن السودان . كما كان علماء تمبكت كثيرا ما يقيمون بفاس أو مراكش يعلمون أو يتعلمون^(١٢٢) .

يتبع هذا البحث : أشهر العلماء الذين لهم أثر بارز في ازدهار الحركة العلمية والثقافية في مدن السودان الغربي في القرن الثامن والتاسع والعاشر الهجري .

الهوامش

- (١) هذه المعلومات عن نظام التعليم والتثقيف وتنمية القدرات وإعداد الطفل للمستقبل في أفريقيا الغربية قبل الإسلام حسب النظم القبلية : روايات متواترة بين الشيوخ والكهول والطبقة الواعية من الشباب في غرب أفريقيا وقد أدرك الكثير منهم هذا النظام من التعليم .
- (٢) انظر مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ص ٥٩ - ٦٠ الباب العاشر لأحمد بن يحيى ابن فضل الله العمري ٧٠٠ - ٧٤٩ هـ تحقيق وتعليق د/ مصطفى أبو ضيف أحمد . وانظر المغرب ص ١٧٥ للبكري ودولة مالي الإسلامية ص ١٦٧ د/ إبراهيم علي طرخان .
- (٣) العبر ج ٦ ص ١١٠ لابن خلدون .
- (٤) نفس المرجع السابق ج ٦ ص ١٨١ .
- (٥) المرجع السابق ج ٦ ص ١١٠ وانظر التأثير الإسلامي في السودان الغربي ص ٢٢٢ .
- (٦) انظر الخطط لتقي الدين المقرئ ج ٢ ص ١٧١ ، ودولة مالي الإسلامية ص ١٦٨ - ١٦٩ .
- (٧) الخطط للمقرئ ج ٤ ص ١٣٣ والإسلام والمسلمون في غرب أفريقيا ص ٤٣ للدكتور / عبد الرحمن زكي .
- (٨) الخطط للمقرئ ج ١ ص ٣٦٢ - ٣٦٤ هـ .
- (٩) انظر الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ج ٢ ص ٣٠٤ للحافظ ابن حجر العسقلاني .
- (١٠) ابن حجر في أبناء الغمر بأبناء الغمر ج ١ ص ٥٨٢ .
- (١١) انظر الدرر الكامنة ج ٢ ص ٣٠٤ .
- (١٢) انظر الضوء اللامع ج ٧ ص ٢ - ٣ للسخاوي .

- (١٣) انظر إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور لمحمد بلو بن عثمان فودي ٥١ والجهاد الإسلامي في غرب أفريقيا لأحمد محمد كاني ص ٤٤ - ٤٥ الطبعة الأولى .
- (١٤) العبرج ٢ ص ٢٠٠ .
- (١٥) تاريخ السودان ص ٥٧ .
- (١٦) تاريخ السودان ص ٣٧ ، وفتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور ص ٢٦ الطبعة الأولى وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص ٢٧٨ محمد مخلوف وذكر أحمد بابا أنه توفي سنة ٩٤٢هـ .
- (١٧) ذكره السعدي في تاريخ السودان ص ٣٧ .
- (١٨) انظر نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا ص ٣٤٣ - ٣٤٤ على هامش الديباج وتاريخ السودان للسعدي ص ٣٨ - ٣٩ ، وتاريخ الفتاش للقاضي محمود كعت ص ٧٥ .
- (١٩) نيل الابتهاج ص ٣٤٤ ، وتاريخ السودان ص ٣٩ ، وفتح الشكور في علماء التكرور ص ١٤٦ .
- (٢٠) تاريخ السودان ص ٣٩ - ٤٠ وإنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور ص ٥١ .
- (٢١) تاريخ السودان ص ٤١ .
- (٢٢) تاريخ السودان ص ٤٢ - ٤٣ ، وفتح الشكور ص ٢٩ - ٣٠ ، ونيل الابتهاج ص ٩٣ .
- (٢٣) نيل الابتهاج ص ٣٤١ وتاريخ السودان ص ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ . . .
- (٢٤) الخطط للمقرئ ج ٢ ص ١٧١ ومسالك الأبصار ٤٩٢ ودولة مالي الإسلامية ص ١٨٩ ، وصبح الأعشى للقلقشندي ج ٥ / ٢٨١ .
- (٢٥) انظر صبح الأعشى ج ٥ ص ٢٨١ نقلا عن مسالك الأبصار للعمري ، والخطط ج ٢ ص ١٧١ ، ودولة مالي الإسلامية ١٨٩ ، والجهاد الإسلامي في غرب أفريقيا للكانى ص ١٤ - ١٥ .
- (٢٦) الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك ، لأحمد بن علي المقرئ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٥٥م ص ١١١ - ١١٢ ، وانظر البداية والنهاية لابن كثير ج ١٤ ص ١١٢ ، وصبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٥ وتاريخ السودان ص ٧ - ٨ .

- (٢٧) تاريخ السودان ص ٧-٨، والعبر وديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون، ج ٢ ص ٢٠٠ طبعة بولاق بمصر عام ١٢٨٤هـ، وانظر دولة مالي الإسلامية ص ١٤٨ والاستقصاء في دول المغرب الأقصى للنصاري ص ١٠١.
- (٢٨) مسالك الأبصار ص ٦٠ وصبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٩.
- (٢٩) تاريخ السودان ص ٥١ وفتح الشكور ص ١٧٦.
- (٣٠) تاريخ السودان ص ٧-٨ وفتح الشكور ص ١٥٨-١٥٩.
- (٣١) انظر مسالك الأبصار ص ٦٠-٦١ وصبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٥-٢٩٦. ودولة مالي الإسلامية ص ١٦٨-١٦٩ والإسلام والمسلمون في غرب أفريقيا ص ٤٣-٤٤.
- (٣٢) رحلة ابن بطوطة ص ٤٤٤-٤٥١ وانظر دولة مالي الإسلامية ص ١٦٩-١٧٠.
- (٣٣) انظر تاريخ السودان ص ٧-٨ ورحلة ابن بطوطة ص ٤٥٠ ومسالك الأبصار ص ٥٩-٦٠.
- (٣٤) مسالك الأبصار ص ٥٩-٦٠ وفي صبح الأعشى (المنارات) بدلا من كلمة (المواذن).
- (٣٥) انظر صبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٧.
- (٣٦) رحلة ابن بطوطة ص ٤٥٠ المساة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار.
- (٣٧) مسالك الأبصار في ممالك الأمصار ص ٧٠-٧١. وانظر صبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٥.
- (٣٨) صبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٤.
- (٣٩) الرحلة ص ٤٥٢.
- (٤٠) مسالك الأبصار ص ٧٤ وصبح الأعشى ج ٥ ص ٢٩٨.
- (٤١) انظر الفتاش ص ١٠-١١-١٢ ومملكة سنغاي في عهد الاسقين ص ٩-١٢، وص ٤٠ ووصف أفريقيا ص ٥٣٩.
- (٤٢) مملكة سنغاي ص ١٢-٤٠.
- (٤٣) تاريخ الفتاش ص ٥٩، وتاريخ السودان ص ٧٢-٧٣، ونزهة الحادي بأخبار القرن الحادي ص ٨٩-٩٠ لمحمد الصغير بن الحاج بن عبد الله الؤفراني النجار المراكشي، ط مكتبة الطالب رباط مؤسسة الملك - الدار البيضاء.

- (٤٤) الفتاش ص ٥٩ .
- (٤٥) انظر تاريخ الفتاش ص ١٦ للقاضي محمود الذي كان مع السلطان محمد أسكيا أثناء حجه في العام المذكور وانظر تاريخ السودان للسعدي ص ٧٣ وقال السعدي : أنه اشترى جنانا في المدينة وحبسها على أهل التكرور، وهي معروفة هنالك .
- (٤٦) مملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ٤٥ .
- (٤٧) الفتاش ص ٩٤ .
- (٤٨) انظر وصف أفريقيا ص ٥٤١ بتصرف .
- (٤٩) انظر امبراطورية غانة الإسلامية ص ١٤٤ .
- (٥٠) راجع لهذا الموضوع تاريخ السودان ص ٢١ - ٢٧ - ٤٣ ومملكة سنغاي ص ١٣٧ - ١٤٠ .
- (٥١) تاريخ الفتاش للقاضي محمود كعت ص ٧٣ .
- (٥٢) انظر نيل الابتهاج ص ٣٣١ ، وقد أوضحنا الحديث عن أثر دعوته الإصلاحية في السودان الغربي واتصاله بملوك السودان وحياته العلمية في تلك البلاد ، فارجع إليه .
- (٥٣) انظر الحكم المغربي للسودان الغربي ص ٥١٥ .
- (٥٤) كشف القناع للبهوتي ج ١ ص ٢١٤ - ٢١٥ .
- (٥٥) تاريخ السودان ص ٣٦ .
- (٥٦) فتح الشكور في معرفة أعيان وعلماء التكرور ص ١٥٥ .
- (٥٧) تاريخ السودان ص ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ وانظر أيضا بداية الحكم المغربي في السودان الغربي ص ٥١٥ .
- (٥٨) نيل الابتهاج ص ١٧٦ - ١٧٧ .
- (٥٩) مملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ١٣٧ .
- (٦٠) انظر مملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ١٣٨ ، ويزنود فيلا ص ٥٩ ، ونيل الابتهاج ص ٧ وما بعدها تقدم الحديث على صبح بن عبد الله التكروري أنه من الذين رحلوا لطلب العلم في الأزهر .
- (٦١) انظر تاريخ الفتاش ٩٤ ومملكة سنغاي ص ١٠٢ - ١٣٩ ووصف أفريقيا ص ٥٤١ - ٥٤٤ .

- (٦٢) انظر المراجع السابقة والحكم المغربي للسودان ص ٥٥٢ .
- (٦٣) انظر الفتاش ٥٩ - ٦١ وتاريخ السودان ٣٨ - ٤١ ورحلة ابن بطوطة ص ٤٤٩ - ٤٥٠ والتأثير الإسلامي في السودان ص ٢٧٨ .
- (٦٤) انظر تاريخ الفتاش ص ١٧٤ - ١٧٥ وتاريخ السودان ص ١٦٩ - ١٧٠ ، ومملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ١٣٨ - ١٣٩ والتأثير الإسلامي في السودان الغربي ص ١٧٨ .
- (٦٥) انظر تاريخ السودان ص ١٦ - ٢٠ وما بعدها ونيل الابتهاج لأحمد بابا .
- (٦٦) المغرب في ذكر بلاد أفريقية والمغرب ١٧٥ .
- (٦٧) المغرب ص ١٥٨ .
- (٦٨) انظر المرجع السابق ١٦٤ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٦٧ والتأثير الإسلامي في السودان الغربي ص ٢٧٩ وأودغست مدينة سوننكية في الأصل . انظر امبراطورية غانة الإسلامية ص ٤٣ .
- (٦٩) انظر تاريخ التعليم الإسلامي في معاهد غرب أفريقيا ص ١٥٤ . وايداع النسخ فيمن أخذت من الشيوخ ص ١٣٥ مكتوب بخط اليد لعبد الله فودي مخطوط بكلية عبد الله بايرو في جامعة أحمد بيلو - رقم ١٣٥ ، والجهاد الإسلامي في غرب أفريقيا ص ٢١ وما بعدها حتى ص ٣٣ .
- (٧٠) انظر دولة مالي الإسلامية ص ١٦٨ - ١٨٦ .
- وانظر تاريخ السودان ص ٤ وموجز تاريخ أفريقية ص ٤٤ - ٤٥ تأليف ولاند أوليفر وجون فيج ، ترجمة د/ دولت أحمد صادق . ط الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- (٧١) انظر السنغاي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر الميلاديين ص ٢٠٠ بقلم سينيكي مودي سيسوكو .
- (٧٢) كتاب السنغاي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر: م ص ٢٠٠ - ٢٠٢ وفيه صور القبور المذكورة بالخط العربي الذي كتب به أسماء أصحابها وطول الحجر وارتفاعه وانظر أيضا العلاقات السياسية بين المغرب الأقصى وامبراطورية سنغاي بغربي أفريقيا في القرن العاشر / السادس عشر الميلادي ص ٦٢٥ للنقيرة .

(٧٣) انظر مملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ١٣٦ - ١٣٧ وما بعدها وانظر الأسئلة والأجوبة ص ١٨ - ١٩ .

(٧٤) تاريخ السودان ص ٧ .

(٧٥) نيل الابتهاج ص ٣٣١ .

(٧٦) وصف أفريقيا ص ٥٤٣ - ٥٤٤ . ومملكة سنغاي ص ١٠٨ .

(٧٧) مملكة سنغاي ص ١٠٩ .

(٧٨) انظر حضارة الإسلام وحضارة أوروبا في أفريقية الغربية ص ١٥٧ للدكتور نعيم قدامح .

(٧٩) انظر تاريخ السودان ، والحركة الفكرية بالمغرب ص ٧٠ وانظر أيضا الحضارة الإسلامية العربية في غرب أفريقيا ص ١٤٨ لشوقي عطا الله الجمل .

(٨٠) ذكر السعدي أن طوارق مقرر أنشاؤها في أواخر القرن الخامس الهجري ، الحادي عشر الميلادي وهم قوم من البدو الرحل قدموا إلى هذه البلاد لرعي أغنامهم ثم استقروا في موضع هذه المدينة ص ٢٠ / ٢١ .

(٨١) انظر تاريخ السودان ص ٢٠ - ٢١ الباب السابع منه ومملكة سنغاي في عهد الأسقيين ص ١٠٠ .

(٨٢) تاريخ السودان ص ٢١ .

(٨٣) انظر لمعرفة ازدهار هذه المدينة ثقافياً وعلمياً واقتصادياً: تاريخ السودان ص ٢١ وما بعدها ، وتاريخ الفتاش ص ١٧٨ - ١٧٩ وذكر القاضي محمود كعت أن تمبكت في عهد مملكة سنغاي قبل غزو المغاربة لها : لا نظير لها في البلدان من بلاد السودان إلى أقصى بلاد المغرب . . . ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(٨٤) انظر تاريخ السودان ص ٢١ - ٢٢ .

(٨٥) انظر المرجع السابق . والإسلام والثقافة العربية في أفريقية ج ١ ، ص ٢٧٠ - ٢٧١ للدكتور / حسن أحمد محمود ج ١ ص ١٧٠ وانظر أيضا الحضارة الإسلامية العربية في غرب أفريقيا ص ١٥٤ د / شوقي عطا الله الجمل .

(٨٦) وصف أفريقيا ص ٥٤١ .

(٨٧) تاريخ السودان ص ٧٠ .

- (٩٩) انظر المرجعين السابقين .
- (١٠٠) مسالك الأبحار ص ٥٩ - ٦٠ ودولة مالي الإسلامية ص ٩٤ / ٩٥ وصبح الأعشى ص ٢٩٧ .
- (١٠١) المراجع السابقة والتأثير الإسلامي في غرب أفريقيا ١٨١ .
- (١٠٢) انظر تاريخ السودان ص ٦ .
- (١٠٣) السنغاي من القرن الثاني عشر إلى القرن السادس عشر ص ٢٠٣ - ٢٠٤ ، بقلم سينيكي مودي سيسوكو .
- (١٠٤) تاريخ السودان ص ٩ وص ٢٢ .
- (١٠٥) السنغاي من القرن ١٢ إلى القرن ١٦ م ص ٢٠٤ .
- (١٠٦) عبد الرحمن التميمي هذا من العلماء الذين استقدمهم سلطان منسي موسى أثناء حجه من الحجاز إلى مالي لتعزيز معاهدها بالفقهاء والعلماء من خارج البلاد ، وتقدم ذكره .
- (١٠٧) تاريخ السودان ص ٦٦ .
- (١٠٨) المرجع السابق ص ٦٧ وهذا يؤكد أنه لم يكن يعادي العلماء كلهم في تمبكت وإنما كن عدوا للعلماء الذين وقفوا مع عدوه الذي كان يحاربه .
- (١٠٩) يقول السعدي في تاريخ السودان فيها حكاه عن أحد بابا : ؟ أن مدينة تمبكت خربت ثلاث مرات الأولى على يد سلطان موشي ، والثانية على يد سني علي ، والثالثة على يد محمود بن زرقون . قائد الجيش الذي أرسله منصور الذهبي للاستيلاء على السودان ص ٩ .
- (١١٠) تاريخ الفتاش لقاضي محمود كعت أحد قضاة تمبكت ص ٥٩ - وتاريخ السودان ص ٧٢ .
- (١١١) المرجع السابق ص ١٨٠ .
- (١١٢) في الأصل ليس بينها وبين داره ، والمير في (بينها) يعود إلى المسجد الجامع وهو مذكر وقد لاحظت أنه أحيانا يعيد الضمير الذي للمؤنث على المذكر .
- (١١٣) تاريخ السودان ص ٥٨ .
- (١١٤) انظر تاريخ التعليم الإسلامي في معاهد أفريقيا ص ١٦١ وذكر نقلا عن د/ عبد العزيز أمين - بأن هذه التسمية معروفة في المغرب وأن التلميذ في الخلوة يسمى

- عندهم (المحضري) وأما في المشرق فقد نقل عن ابن جبير عندما تحدث عن مدينة دمشق قوله: (وللأيتام من الصبيان محضرة كبيرة بالبلد، ولها وقف كبير يأخذ منه المعلم لهم ما يقوم به، ويتفق منه على الصبيان ما يقوم به وبكسوتهم.
- (١١٥) انظر تاريخ السودان ص ٢١/ ٢٢ وص ١١٠ وتاريخ الفتاش ص ١٠٦.
- (١١٦) تاريخي الفتاش ص ١٨ - ١٩ وص ٧٣ والعلاقات بين المغرب الأقصى والسودان الغربي ص ٢١٥.
- (١١٧) تاريخ الفتاش ص ٩٤ وذكر أن أسكيا داود كان حافظاً لكتاب الله بالإضافة إلى كونه متفقهاً في الدين.
- (١١٨) انظر ذلك في ترجمة أحمد بن عمر بن محمد أقيت في تاريخ السودان ص ٤٢ وانظر أيضاً نيل الابتهاج ترجمة محمد بن محمود الونكري التنبكتي ص ٣٤١.
- (١١٩) انظر تاريخ السعدي من صفحات ٥٧ - ٥٨ - ٦٠ إلى ٦٣ وانظر أيضاً الإسلام والثقافة العربية في أفريقيا ص ٢٧٢ للدكتور حسن أحمد محمود.
- (١٢٠) انظر وصف أفريقيا لتجارة الكتب والمخطوطات في تمبكت ص ٥٤١ والمراجع السابقة.
- (١٢١) مسجد سيدي يحيى قيل بناه محمد نض الذي كان حاكم تمبكت من قبل سلطان الطوارق آنذاك أكل في الفترة التي حكمها الطوارق أواخر مملكة مالي الإسلامية، ثم لما بنى محمد نض هذا المسجد عين صاحبه وحييه الفقيه العالم/ سيدي يحيى التادلسي المتوفى سنة ٨٦٦هـ إماماً له. ثم بنى هذا المسجد ووسع في عهد السلطان أسكيا داود سنة ٩٧٦هـ على يد القاضي العاقب بن محمود أقيت. انظر تاريخ السودان ص ٢٢ - ٢٣ وكثيراً ما عرف هذا المسجد بجامع محمد نض. انظر نفس المرجع ص ٢١٥ - ٢٣٩ - ٢٥٦ وانظر لشهرة جامعة سنكري وأساتذتها: العلاقات بين الثقافة العربية والثقافة الأفريقية ص ٦٧ المنظمة العربية للتربية والعلوم والفنون.
- (١٢٢) السعدي الفصل العاشر من ص ٣٩ إلى ص ٦١ في كل هذه الصفحات تحدث عن العلماء ورحلاتهم وقيامهم بالتدريس في السودان والشمال والمغرب والحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين ص ٧١.

من بحوث الأعداد القادمة

- الحركة العلمية بمكة في العصر الأموي .
 - نقشان عرييان مبكران من سكاكا .
- الصناعة في اليمن في العصر الأموي .
 - نحو دائرة معارف إسلامية .
- نقد الشعر السعودي في آثار بعض الدارسين .
 - أسبلة الملك عبد العزيز على الطريق بين مكة وجدة .
 - الأبطال ومحتوى الإعلانات في التلفزيون السعودي .
 - تدوين الحديث النبوي في عصر الصحابة .
 - قراءة في مكتبة الملك عبد العزيز الخاصة .
 - كشف «بيلوجرافيا» مما كتب عن الملك عبد العزيز .
 - ولاية المدينة في العصر الأموي .
 - بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني .
 - ملامح الموروث بين جرير والفرزدق والأخطل .
 - الذاتية والموضوعية في مناهج البحث في العلوم الاجتماعية .

إلى ...

كتاب «الدارة» الكرام !!

ترجو مجلة «الدارة» من كتّابها الكرام أن يبعثوا إليها ببحوثهم وموضوعاتهم ومقالاتهم وقصائدهم باسم رئيس التحرير ص . ب / ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية .

١ أن تكون مكتوبة بخط واضح أو مطبوعة على الآلة الكاتبة حتى تخرج سليمة من الأخطاء وأن تراجع بعد نسخها .

٢ أن يزودوا المجلة بالصور والخرائط الأصلية أو الشرائح الملونة، إذا احتاج البحث ذلك - حتى تخرج البحوث والموضوعات بصورة جيدة موثقة .

٣ ألا يزيد عدد صفحات البحث عن ثلاثين صفحة وذلك ليتسنى للمجلة نشر أكبر عدد من البحوث والدراسات .

٤ عمل ملخص للبحث فيما لا يزيد عن عشرة أسطر، باللغة العربية والإنجليزية .

٥ أن تزود المجلة بصورتين شمسييتين وبيانات عن حياة الكاتب العلمية . وذلك لمرة واحدة إذا كان الكاتب دائم الكتابة للمجلة .

٦ أن يكون عنوان وهاتف الكاتب واضحاً ومفصلاً للاتصال به عند الحاجة .

٧ أن يرفق إقراراً منه بأن البحث لم يرسل إلى مجلة أخرى أو جريدة .

٨ ترسل المجلة لصاحب كل بحث بما يفيد قبول بحثه بعد تحكيمه أو عدم قبوله علماً بأن البحوث غير المقبولة لا ترجع إلى أصحابها .

٩ في حالة «عرض كتاب ما . . .» نأمل تزويد المجلة بنسخة منه أو بصورة واضحة للغلاف .

Cover Picture:

The writer's views do not necessarily reflect those of the magazine



- Articles are technically regardless of the writer's prestige.
- Articles can not be returned to authors whether published or not.

PRICE PER ISSUE

Saudi Arabia:	3 Riyals	Morocco :	5 Dirhams
U.A.E.:	4 Dirhams	Tunisia:	400 Millimes
Qatar:	4 Riyals	Non - Arab	
Egypt:	40 Piastres	Countries:	1 US.\$

ANNUAL SUBSCRIPTIONS

Saudi Arabia:	20 Riyals
Arab Countries:	The equivalent of 4 issues prices: SR20
Non - Arab Countries:	US.\$ 6.

SUBSCRIPTIONS

Subscriptions should be directed to King Abdullaziz

DISTRIBUTORS

Khazindar: Co For distribution Advertising	✉ 457 Riyadh 11411	☎ 4626590 - 4626616
	Fax: 4626590-4626616	Telex: 401319 K.E.S.J.
Abu Dhabi:	✉ 13778, Abu Dhabi	☎ 323011
Dubai: Dar Al-Hikma Library,	✉ 2007, Dubai	☎ 228552
Qatar: Dar- Al-Thaqafa,	✉ 323, Doha	☎ 413180
Bahrain: A-Hilal Distributing Est.,	✉ 224, Manama	☎ 262026
Egypt: Al-Ahram Distributing Est.	✉ Al Gala'a Street, Cairo	☎ 755500
Tunisia: The Tunisian Distributing Company	✉ 5, Nahg Kartaj	
Morocco: Al-Sharifia Distributing Company	✉ 683, Casablanca 05.	

GENERAL SUPERVISOR

H.E. Prof. Khalid Bin Mohammed Al-Angari
Minister of Higher Education & Head of the Board of
Directors of King Abdul-Aziz Research Centre

EDITORIAL DIRECTOR

Abdullah Hamad Al-Hoqail

EDITORIAL DIRECTOR

Dr. Mansour Ibrahim Al-Hazmi
Abdullah Abdul-Aziz Bin Edris
Dr. Abdul Rahman Al-Tayyeb Al-Ansari
Dr. Abdullah Al-Saleh Al-Uthaymeen
Dr. Mohammed Al-Sulayman Al-Sudais

Editorial & Technical Supervisor

Mustafa Amin Jahin

ARTICLES

Articles should be directed
to the:

Editor-In-Chief



4417020



EDITORIAL BOARD

All Correspondence should
be directed to:



4412318-4413844

Fax:

4412316



**IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT.**



**Addarah No (1) has been issued in
Rabie I 1395 A.H. - March 1975 A.D.**

**An Academic Quarterly
Issued by King Abdul Aziz
Research Centre**

No. 2 Year "19" June, July, Aug. 1993 A.D.

**King Abdul Aziz
Research Centre**

- Established by a Royal Decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.

- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.

- Issue a cultural magazine carrying its name **ADDARAH.**

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

**P.O.Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia
Facsimile No. 00/966/4417020**



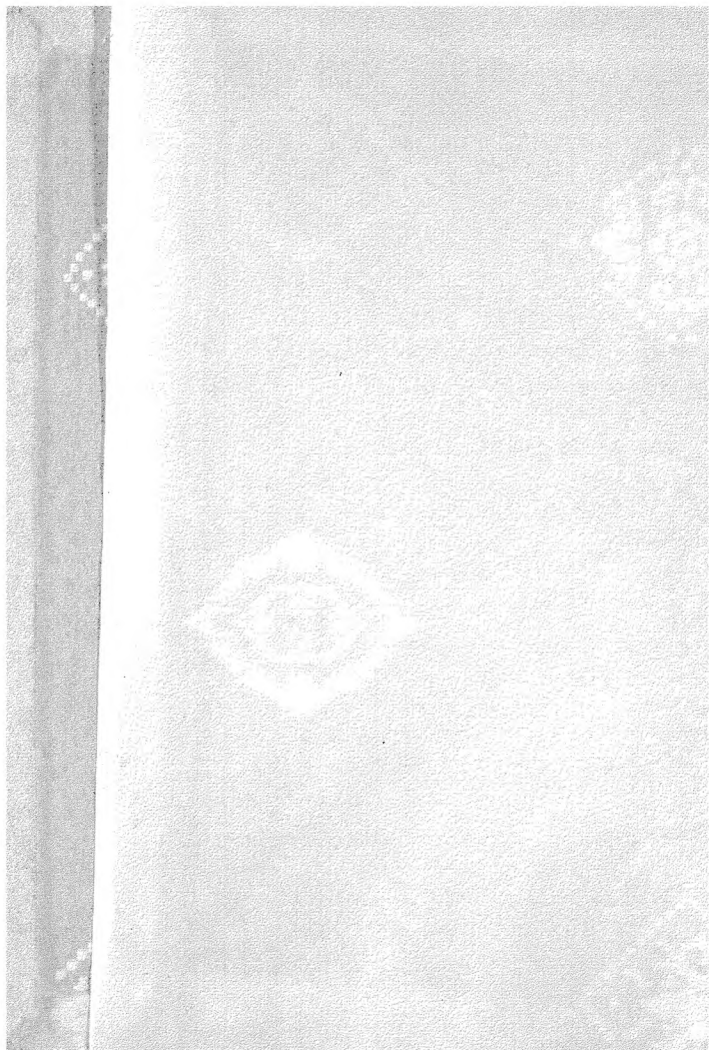
AD DARAH

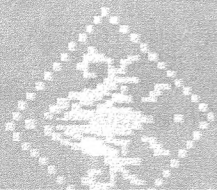
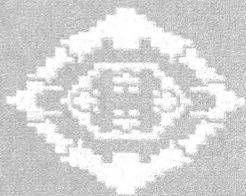
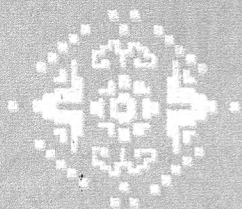


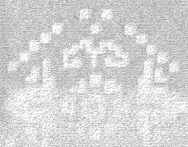
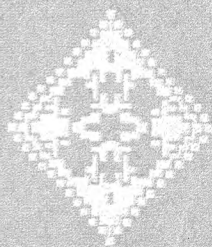
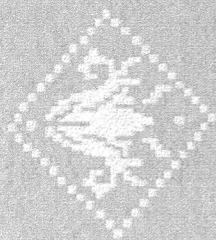
No "2" • Year "19"

July, Aug, Sep, 1993 A.D.









Bibliotheca Alexandrina



0530556